

School of Theology at Claremont



10011447579

Du sollst

Grundzüge
einer
sittlichen
Weltanschauung

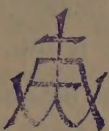
Von
Leonhard Ragaz



The Library
of the
CLAREMONT

SCHOOL OF THEOLOGY

1325 North College Avenue
Claremont, CA 91711-3199
1/800-626-7820



BASEL
Bible Society
A. S. S. S.

Neue Pfade zum alten Gott



Neue Pfade zum alten Gott.

Bei Vorausbestellung sämtlicher Bändchen gebunden

Preis je Mk. 1.60.

Einzeln Mk. 2.—, das siebente Bändchen („Du sollst“ von L. Ragaz)
Mk. 2.40 = 3 Frs.

1. Gott

Verfasser:

Warum wir bei ihm bleiben müssen . . . Karl König.

2. Die Welt

An sich — für mich Ferdinand Gerstung

3. Der Mensch

Wie er sich selber findet Carl Neumaerker.

4. Jesus

Wer er geschichtlich war Arno Neumann.

5. Jesus

Was er uns heute ist Alfred König.

6. Die Religion des Geistes

Wie der Gebildete denkend zu ihr Stellung
nimmt Dietrich Graue.

7. Du sollst

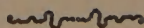
Grundzüge einer sittlichen Weltanschauung . Leonhard Ragaz.

8. Beten und moderner Mensch sein

Wie sich das Beides zusammenreimt . . . Günther Wohlfarth.

9. Persönliches Christentum

Das Eine, was uns not tut Otto Hering.

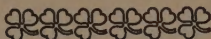


188
234
904

JAMES M. ROBINSON
VILLA PADOVA
3550 PADUA AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA 91711

2-

Du sollst

Grundzüge einer sittlichen
Weltanschauung. 

Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein **guter Wille**.
Kant.

Von

Leonhard Ragaz.



freiburg i. B. und Leipzig

o o o o o 1904 o o o o o

Verlag von Paul Maetzel.

JAMES M. ROBINSON
VILLA PADOVA
3880 PADUA AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA 91711

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Hofbuchdruckerei Carl Sieblich, Stuttgart.

Meiner lieben Frau.



Inhaltsverzeichnis.

I.

Not und Sehnsucht.

	Seite
A. Auflösende Mächte	1
1. Die moralische Krise als Folge der religiösen . .	1
2. Der Naturalismus	
a. Die Entwicklung	10
b. Das Milieu	14
3. Jenseits von Gut und Böse	18
B. Versuche einer Neubildung	21
1. Das Chaos der Ideale	21
2. August Comte	23
3. Friedrich Nietzsche	27
4. Leo Tolstoi	34
5. Der neue Mensch	38

II.

Die Grundlagen der Moral.

A. Die Wiedergewinnung des Heiligen	45
1. Diesseits von Gut und böse	45
2. Das Heilige in der Moral	52
3. Der Weg zur sittlichen Erkenntnis	66

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
B. Die Moral und das moderne Weltbild	69
1. Sittliche Wahrheit und Entwicklungslehre	69
2. Das Gewissen — Stimme Gottes oder Kultur=produkt?	77
3. Sittliche Persönlichkeit und Umwelt (Freiheit, Verantwortung, Schuld)	89
4. Moral und Religion	105

III.

Die christliche Moral.

A. Jesus	111
1. Jesu Predigt vom Reiche Gottes	112
2. Die Grundzüge der Moral Jesu	119
3. Einige Bedenken gegen die Moral Jesu.	146
B. Das Christentum	161

IV.

Die Erfüllung.	170
------------------------	-----



I.

Not und Sehnsucht.

Nel mezzo del cammin di nostra vita, „in der Mitte unsres Lebenspfades“, in den Jahren des Übergangs aus der Jugend ins Mannesalter, sieht Dante sich im wilden Walde verirrt, „denn verloren war der rechte Weg.“ Und nun beginnt das große Suchen nach dem Wege, von dem das Epos der Erlösung, die unserem Geschlechte viel zu wenig bekannte „göttliche Komödie“, erzählt, das durch die Schrecken der Hölle und die läuternden Qualen des Fegfeuers bis zum Thron Gottes führt und in grandiosen und zarten Bildern nichts anderes schildert als die Geschichte der irrenden, sündigenden, nach Wahrheit und Leben suchenden Menschenseele. Es ist die Erfahrung unseres Geschlechtes. Wir sind solche, die den Weg verloren haben und nun im Dickicht irren, voll Angst und Qual. Denn schlimm ist es zwar, wenn die Menschen nicht mehr wissen, was sie glauben,

Magaz, Du sollst.

1

schlimmer, wenn sie nicht mehr wissen, wie sie handeln sollen. Dieses ist aber genau unsere Lage. Damit ist uns die erste Aufgabe gestellt: wir müssen in dieses Dickicht hinein, müssen den Weg nach unten gehen, in all den Jammer einer Zeit hinein, die das verloren hat, was allein die Seele vor dem Versinken in Finsternis bewahrt, die hellleuchtende sittliche Wahrheit, und dann aufzusteigen suchen in die Höhe, „ariveder le stelle, die Sterne wiederzusehen.“

Wir glauben, wenn wir in die Wirrnis der Zeitlage hineinblicken, zwar viel Zusammensturz zu schauen, der uns erschreckt, viel zerstörende Mächte am Werke zu sehen, aber daneben und darin, immer stärker werdend, auch aufstrebendes neues und verheißungsreiches Leben. Beginnen wir denn die Wanderung.

A. Auflösende Mächte.

1. Die moralische Krise als folge der religiösen.

Was die Lage der Moral so schwierig macht, ist nicht zum wenigsten der Umstand, daß sie in die religiöse Krise verwickelt worden ist. Das mußte so kommen; denn zu den Oberflächlichkeiten, die man binnen kurzem allgemein als solche erkennen wird, gehört die Meinung, daß die Moral ihr Los von dem der Religion dauernd trennen könne. Darüber

wird an seinem Orte mehr zu sagen sein; hier sei nur im Vorübergehen Nietzsche als Zeuge aufgerufen: „Sie sind den christlichen Gott los und glauben nun um so mehr die christliche Moral festhalten zu müssen... Für uns andre steht es anders: wenn man den christlichen Glauben aufgibt, zieht man sich damit das Recht zur christlichen Moral unter den Füßen weg... Das Christentum ist ein System, eine zusammengedachte und ganze Ansicht der Dinge. Bricht man aus ihm einen Hauptbegriff, den Glauben an Gott, heraus, so zerbricht man damit auch das Ganze“ (Götzendämmerung, 2. Aufl. S. 59). Als Nietzsche diese Worte schrieb, da stand für das allgemeine Bewußtsein nicht mehr der christliche Gottesglaube, aber das, was man christliche Moral nannte, wie die Moral überhaupt, theoretisch noch felsenfest; er war es, der einen besonders leidenschaftlichen Sturm gegen diese Festung unternommen hat, und jetzt, fünfzehn Jahre später, stehen wir mitten im Problem der Moral, besonders der christlichen Moral.

Wie haben die Dinge sich entwickelt? — Unsere Großväter und Väter hatten es noch gut. Mochten sie auf dem Felde der Religion das Roß des Zweifels tummeln, unberührt blieb das heilige Land der Moral, eingefriedet durch die Tempelmauer einer Jahrtausende alten Ehrfurcht. Wir hatten eine große und reiche Moral. Von Luther und Calvin war ein Doppel-

strom sittlichen Lebens ausgegangen, das Luthertum weltfroh, die reformierte Art ernst und herb. In Kant flossen beide zusammen zur Moral des kategorischen Imperativs. Hier schien ein Bau aus Granit errichtet; das sittliche Gesetz in uns sprach seine strenge Forderung aus, sein „Du sollst“, aber es war zugleich das Gesetz des eigenen Innern. Dieser Bau war sogar im stande, den Gottesglauben zu tragen. Dann kam Schiller und hauchte dieser Morallehre sein prophetisches Feuer ein — seine Werke wurden die Bibel der gebildeten deutschen Jugend; in Göthe aber leuchtete ein Lebensideal auf, das zwar mehr ästhetisch gefärbt war, aber in unendliche Tiefen und strahlende Weiten wies, einen neuen Frühling auf Erden schuf und die Welt mit wunderbarem Lichte übergoß. Daneben hatten wir die Bergpredigt — wer hätte zu leugnen gewagt, daß sie die Sonnenhöhe der sittlichen Erkenntnis bezeichne? Die große Mehrzahl der besten Männer aus jener goldenen Frühlingszeit unseres geistigen Lebens glaubte an ein Menschentum, in dem Griechisches und Christliches sich zu schöner Harmonie vereinigte. Es kam dann eine mehr praktische Zeit, die soziale Bewegung begann mit ihrem ersten Wellenfräuseln; nun schien für die Lösung der neuen Aufgaben und zugleich für den Fortschritt des Christentums selbst gesorgt zu sein, wenn mit der Forderung des „praktischen Christentums“ Ernst gemacht würde.

So wurde denn die christliche Moral, wie man sie verstand, in den Vordergrund gerückt: Nächstenliebe, Brüderlichkeit, Fürsorge für leiblich und geistig Schwache. Ein letzter Trieb aus dieser Wurzel ist das Streben der Gesellschaft für ethische Kultur, unbehelligt von dem tobenden Kampf um die Weltanschauung auf dem Boden der Moral sich eine Kirche der Moralkirche (MacIntire Salter) zu gründen, die ein Sammelplatz für die durch jenen Kampf getrennten Geister sein könnte.

Aber das war Täuschung; die Woge hatte schon das Land der Moral erreicht. Der erste Anprall kam, wenn ich recht sehe, von Schopenhauer her, dem großen Zerstörer. Er sprach das Wort, das uns seither keine Ruhe mehr gelassen hat, das Wort vom weltverneinenden Charakter des Christentums. Vorher hatte edles und unedles Metall neben einander, allerdings in ungenügender Legierung, die Moral der Schule gebildet: der Idealismus der deutschen Dichtung und Philosophie, die Bergpredigt und die Philisterrmoral. Jetzt begann die Scheidung dieser heterogenen Bestandteile. Sie wurde kräftig gefördert durch die historische Theologie in ihrer neuesten Phase. Die eschatologische Schule hat gezeigt, daß die ganze Ethik Jesu (die Bergpredigt nicht ausgenommen) ihre Gestalt erhalten hat durch die Erwartung der baldigen Parusie, d. h. des Weltuntergangs und Endgerichts.

Jesuz und seine Jünger, die ganze erste Generation der Christenheit lebte in der Stimmung: „Es ist die letzte Stunde“ (1. Joh. 2, 18). Alle ihre Moralvorschriften erhielten von dieser Stimmung die Farbe. Es handelte sich dabei um ein Provisorium, nicht um dauernde Normen. Gerade die paradoxeften Forderungen: vom Hinhalten des Backens, vom unbedingten Geben, vom Verzicht auf Widerstand gegen das Böse, von der Gleichgültigkeit gegen irdisches Gut und irdische Sorge, erhalten nur so einen guten Sinn. „Die Gestalt dieser Welt vergeht“ (1. Kor. 7, 31). Warum denn diese Welt und ihre Händel noch wichtig nehmen? Nun geschah aber, daß diese Welt nicht unterging, und das Christentum mit ihr einen Kompromiß schließen mußte. So wurde denn eine weltliche Moral mit einer die Welt grundsätzlich negierenden zusammengekoppelt und das Produkt war die „christliche Moral“. Daß das ein nicht gar stilvolles Zwitterding sei, haben je und je starke Geister in der Christenheit gefühlt; so entstanden Mönchstum, Pietismus, Pascal und Port-Royal und vor kurzem noch hat Kierkegaard, hier den Hebel ansetzend, eine Bewegung hervorgebracht, die weithin in der Literatur nachzitterte, von Ibsens „Brand“ bis zu Björnsons „Über die Kraft“. Aber während hier der titanische Versuch gemacht wird, das echte, weltverneinende, heroische Christentum gegenüber Pfaffen- und Philister-

christentum wieder auf den Leuchter zu stellen, sind die Neueren geneigt, die entgegengesetzte Konsequenz zu ziehen: daß für uns, die wir die Welt mit ganz anderen Augen ansehen, die eschatologische Ethik Jesu und des Urchristentumes nicht mehr gelten könne.

Der dritte Stoß aber kam von der sozialen Entwicklung her. Es drängte sich die Forderung auf, daß das Christentum die Lösung der sozialen Frage müsse bieten können. Der christliche Sozialismus machte sich ans Werk. Es galt ja bloß mit den Forderungen des Evangeliums Ernst zu machen, dann war alles gut. So begann man denn damit, daß man aus der Bibel ein soziales Programm ableitete. Dabei machte man die erste Erfahrung: man sah ein, daß das ein undurchführbares Unternehmen sei. Die sozialen Grundgedanken des Evangeliums erwiesen sich als Sterne, die uns wohl emporziehen von der Erde, uns auch den Weg weisen, die wir aber nicht brauchen können, um unsere Stuben zu beleuchten. Damit trat man in das zweite Stadium der Bewegung ein. Nun sollte das Evangelium nur den Geist, die letzten Prinzipien hergeben für eine Ordnung der wirtschaftlichen Dinge, die im übrigen sich an den neuen Verhältnissen zu orientieren hätte. Wieder erwachte der Enthusiasmus; als Stöckers Gestirn zu erblaffen anfing, ging Naumanns strahlende Sonne auf. Aber für Naumann kam auf dem Wege

von Nablus nach Jerusalem ¹⁾ die Stunde der Erkenntnis, daß der geschichtliche Jesus uns viel fremder und ferner sei als wir glaubten und daß wir ihn nicht ohne weiteres als Herzog im sozialen Kampfe in Anspruch nehmen könnten. Seither wurde der christliche Ton in dieser Bewegung immer leiser. Und dann kam für ihn eine letzte Erkenntnis, er hat sie in seinen „Briefen über Religion“ ausgesprochen: Jesu Verkündigung war eine Ethik des Mitleids und der Keuschheit, wir kämen ohne sie nicht aus; daneben brauchen wir aber auch eine weltliche Kampfesethik, die sich nicht auf Jesus berufen darf. Wir müssen für beides Raum haben; ob es eine höhere Einheit gibt, wissen wir vorläufig nicht. So stehen wir denn mitten in dem Problem der „Möglichkeit des Christentums in der modernen Welt“. ²⁾ Kann ein Mensch Christ und Geschäftsmann sein? Darf ein Jünger Jesu Machtpolitik treiben, sich am Klassenkampf beteiligen? Diese Fragen brennen uns auf der Seele — wer kennt die Antwort?

Der christliche Sozialismus in allen seinen Formen ist übrigens nur ein Teil der großen Bewegung, die wir mit den Worten bezeichnen könnten: von der Dogmatik zur Ethik. Das Zeitalter der

¹⁾ Vgl. Naumann: *Asia*, 1. Aufl. S. 114 f.

²⁾ Vgl. die Schrift von Erich Förster, die diesen Titel trägt.

Reformation lebte mehr in religiösen Bestimmungen. Mit dem Pietismus und Rationalismus begann die Wendung zur Moral. Das letzte Jahrhundert hat diese Entwicklung wieder aufgenommen. Die wirksamste theologische Schule der Gegenwart, die nach Albrecht Ritschl genannt wird, ist durch und durch ethisch orientiert. Aber mit dieser Entwicklung hielt auch der Zweifel Schritt. Folgenden Weg ist der Zweifel gegangen in der Entwicklung des religiösen Denkens seit der Reformation: Zuerst wurde die wörtliche Inspiration der Bibel angefochten, dann das Dogma von Christus, endlich das traditionelle evangelische Christusbild. Zuletzt lag das Dogma in Trümmern. Aber aufrecht stand die Sittenlehre des Evangeliums, es ragten zum Himmel die Gipfel der Bergpredigt; da stiegen die Wellen höher und höher, bis sie auch diese übersluteten. Das war der Weg des Zweifels. Er ist zu Ende, er hat sein Werk getan. Welches ist das Ergebnis? Davon später. Wir gehen über zur zweiten der auflösenden Mächte; es ist

2. Der Naturalismus.

Während sich diese Krisis der „christlichen“ Moral mehr abseits vom lauten Markte vollzog, war schon längst eine Erschütterung gekommen, welche die Grundfesten aller Moral überhaupt zu sprengen drohte. Von der Naturwissenschaft her hatte sich allmählich

eine Denkweise ausgebreitet, die sich heute gern Monismus nennt und neuerdings in Häckels „Welt-rätseln“ ihren großen Katechismus bekommen hat. Es ist aber, genauer gesagt, naturalistischer Monismus. Er ist der stärkste der Feinde, wir alle stehen mehr oder weniger unter seinem Banne und winden uns unter seinem Joche. Er ist der unter neuem Namen auferstandene Materialismus. Seine Tendenz ist in Bezug auf die Ethik, das sittliche Leben seiner Selbständigkeit zu berauben und es, wie das geistige Leben überhaupt, zu einem Produkt und wesensgleichen Bestandteil des großen Naturmechanismus zu machen. Zwei Gedanken von unermesslicher Fruchtbarkeit und Tragweite sind es, mit denen er arbeitet, sie heißen: die Entwicklung und das Milieu.

a) Die Entwicklung.

Nach der älteren Auffassung war die sittliche Wahrheit ein Festes und Unveränderliches, der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht; hier war inmitten der Relativitäten des irdischen Wesens ein Unbedingtes, Ewiges gegeben. In diesem Gedanken ruhte die Zeit des Rationalismus und der idealistischen Philosophie, deren Nachwirkung noch zwei Drittel des letzten Jahrhunderts beherrscht haben. In jede Seele ist hineingeschrieben das „Du sollst“, an jeden Men-

schen tritt das ewige Gesetz mit der gleichen Forderung heran, in jeder Menschenbrust ist ein Gesetzbuch mit unzerstörbaren Lettern, das Gewissen, „der Gott in der Brust.“ Es spricht zu einem Kind des zwanzigsten Jahrhunderts genau so, wie es gesprochen hat vor viertausend Jahren zu dem Wilden, der mit Pfeil und Bogen unsere Wälder durchstreifte, nur daß dieser vielleicht nicht gewohnt war, darauf zu horchen. Aber er hatte kein anderes Gewissen als Kant oder Schiller. Und in abermals viertausend Jahren wird es keine andre Sprache reden; nur daß diese Sprache dann wieder besser verstanden wird. Hier ist der Fels, auf dem das Gemüt ausruhen kann im Gewoge der Irrtümer; die Moral ist absolut.

Da kam die Entwicklungslehre und sprach: Die Moral ist relativ. Sie ist nicht ein Starres, sondern ein Fließendes, rastlos sich Änderndes, sie ist geworden und wird werden. Die Entwicklungslehre ist im Grunde nur ein Teil des Historizismus, der dem letzten Jahrhundert eigentümlich war und dessen Wesen die leidenschaftliche Neugier ist, wie alles geworden sei. Diese Bewegung mußte früher oder später auch die Moral erfassen, nur ist es vielleicht zu bedauern, (wenn in solchen Dingen das Bedauern überhaupt einen Sinn hat), daß die Entwicklungslehre in der Gestalt des Darwinismus, und zwar eines noch recht groben Darwinismus, über sie ge-

kommen ist. Darwin selbst hatte gelegentlich das Gebiet der Ethik gestreift,¹⁾ in Deutschland hat Paul Rée, der Freund Nietzsches, zuerst einen sittlichen Centralbegriff, die Lehre vom Gewissen, nach der neuen Methode bearbeitet, viel tiefer und umfassender aber haben dann die ethischen Systeme von Spencer, Wundt und Paulsen den Entwicklungsgedanken für die Ethik verwendet.

Dieses ist nun das Bild vom sittlichen Werden des Menschen, wie es die neue Lehre aufgedeckt hat: der Urmensch (wenn wir so sagen dürfen) stand sittlich auf der Stufe des Tieres. Zwei große Erzieher nahmen sich seiner an: der Hunger und die Liebe, mit Schiller zu sprechen. Die bittere Notwendigkeit der Selbsterhaltung zwang ihn, sich gewisse Regeln seines Verhaltens zu bilden. Die Erfahrung lehrte ihn allmählich, welche von ihnen die seiner Wohlfahrt förderlichsten seien. Da er aber von Anfang an nicht allein war, sondern in Familie, Horde und später im Stammesverbande mit andern auskommen mußte, so bildeten sich Regeln für dieses Zusammenleben, zur individuellen kam die soziale Moral. Die Sittlichkeit war also ursprünglich Sitte, sie wurde im Laufe der Zeit zur zweiten Natur, Religion und Gesetz gaben ihr die Sanction und im Individuum ver-

¹⁾ Darwin: Abstammung des Menschen, 5. Kap.

dichtete sie sich zum Gewissen, bis zuletzt eine so edle Frucht gereift war, wie Kants kategorischer Imperativ. Aber die Entwicklung bleibt im Flusse. Wie das Gewissen des heutigen Kulturmenschen ein ganz anderes ist als das des einstigen Wilden war, so wird das Gewissen künftiger Generationen wieder ein anderes sein, als das unsrige ist. Wie wir die Blutrache verurtheilen, die einst den Menschen heilige Pflicht war, so werden künftige Menschen vielleicht den Krieg verurtheilen, der jetzt noch von den Kanzeln aus gesegnet wird. Kurz: die sittliche Welt ist nicht von Anfang an fertig, sie ist geworden und bleibt im Werden.

Aus dieser Entwicklungsgegeschichte der Sittlichkeit können nun Folgerungen gezogen werden, die sich gegen die Moral selbst wenden. Diese wird aus einem göttlichen Gesetz zu einem Produkt der Menschen, aus einem absolut Verpflichtenden zu einem Relativen. Der Mensch wird das Maß aller Dinge. Das Sittengesetz ist nicht mehr sein Herr, sondern sein Diener. Nichts steht mehr fest. Denn was uns heute heilig erscheint, kann ja künftig als überwunden, ja als frevelhaft erscheinen. Das Gewissen ist nicht mehr ein Tempel, in dem die Stimme der Gottheit gehört wird, sondern ein Museum, das die Erinnerungen der Vergangenheit aufstapelt. Die sittliche Welt verliert ihre überweltliche Majestät, der Mensch seine besondere Stellung, die Natur nimmt ihn ganz zu

sich zurück, die Bogen des Monismus schlagen über ihm zusammen.

Aber noch viel stärker ist der Bann des andern Gedankens, den wir kurz

b) das Milieu

nennen wollen. Die These lautet: der Mensch ist das Produkt der Verhältnisse. Das bedeutet eine weitere ungeheure Erschütterung der alten Ethik. Diese stellte den Menschen auf sich selbst, machte ihn in sittlicher Hinsicht zum Freiherrn. Man glaubte an einen freien Willen, und je strenger eine ethische Richtung war, desto größere Anforderungen stellte sie an diesen. „Du kannst, denn du sollst.“ Dafür wurde er aber auch verantwortlich gemacht; er mußte die Last der Schuld tragen und wurde für seinen bösen Willen gestraft. Noch ruhen Strafrecht und landläufige Sittlichkeit auf diesem Fundamente. Aber die Erschütterung ist da. Eine andre Betrachtungsweise drängt sich auch denen auf, die in den letzten Prinzipien an der idealistischen Ethik festhalten. Wir betrachten den Menschen auch in sittlicher Hinsicht zunächst als Produkt. Vor allem seines Körpers. Je nachdem gewisse Windungen des Gehirns so oder so beschaffen sind, wird aus dem Menschen ein Heiliger oder ein Verbrecher. Cesare Lombroso hat den uomo delinquente, den Verbrechermenschen, ent-

deckt, der verbrecherisch handeln muß, weil er dazu disponiert ist. Der „Verbrecher“ wird zum Kranken, an Stelle des Zuchthauses tritt das Spital, an Stelle der Sühne die Kur oder, wie bei Geisteskranken, die Unschädlichmachung. Gut und Böse sind gleichbedeutend mit Krankheit und Gesundheit, sind Naturprodukte, wie diese. An Stelle des „klassischen“ tritt das „moderne“ Strafrecht. Aber wenn wir auch von diesen extremen Theorien absehen, so sind uns doch überall die Augen aufgegangen für die Zusammenhänge, für die Naturgrundlagen des geistigen Lebens. Hieher gehört besonders das Gesetz der Vererbung. Wir fragen, wenn wir einen Menschen kennen lernen wollen, nicht: was ist er? sondern: woher kommt er? Die „Gespenster“, von denen Ibsen redet, schreiten durch unsere Zeit und ängstigen uns.

In diesen Zusammenhang möchte ich auch jene Geschichtsphilosophie einordnen, die ganz unter der Herrschaft des Rassegedankens steht. Es soll damit kein Urteil über diese Betrachtungsweise gefällt sein, deren Hauptvertreter neben Nietzsche besonders Gobineau und Houston Stewart Chamberlain sind. Sie haben jedenfalls einen ganz außerordentlich wichtigen Gesichtspunkt ins helle Licht gestellt. Aber zunächst bedeutet auch diese Theorie eine Fesselung. Die Rasse lastet als ein Fatum auf dem Menschen. Wer das

Glück hat, einer guten Rasse, genauer der arischen, anzugehören, dem ist der Weg zu den höchsten geistigen Gütern: Idealismus, Innerlichkeit, echter Religiosität, Kunst, Wissenschaft, aufgetan, wen aber der Zufall der Geburt in eine schlechtere Völkerfamilie verpflanzt hat, etwa in die semitische, der ist in geistigen Dingen ein Paria. Auch das ist Naturalismus. Der Geist in seinen höchsten Formen ist hier Blüte der Natur, nicht der Durchbruch einer überlegenen Welt. Das Gesetz der Vererbung, das auf dem Einzeldasein lastet, kehrt im Völkerleben wieder und nimmt hier noch viel grausamere Züge an.

Zum körperlichen kommt das soziale Milieu. Wir sind Produkt der wirtschaftlichen Verhältnisse. Die Statistik lehrt uns, wie Beschäftigung, Wohnung, Ernährung, Arbeitsgelegenheit auf das sittliche Verhalten einwirken. Der moralische Mensch wird zur Summation vieler äußern Einwirkungen, zum homme machine des Lamartrie.

Und endlich gesellt sich dazu die sogenannte materialistische Geschichtsauffassung, um den eisernen Ring zu vollenden, der die Selbständigkeit des geistigen Lebens ersticken will. Das Milieu wird zum bewegenden Faktor der Geschichte. Nicht die Ideen sind es, diese sind vielmehr selbst nur Produkte bestimmter wirtschaftlicher Konstellationen; nicht die großen Männer sind es, diese sind nur

Brennpunkte der Kräfte, die eine Zeit bewegen. Hero-worship — Heldenverehrung ist ungeschichtlich. Auch Kunst und Wissenschaft sind nur der Schaum, den die soziale Wellenbewegung erzeugt. Die griechische Philosophie ist ein Ausdruck bestimmter sozialer Stimmungen (Kalthoff), Jesu Stellung zum „Kapital“ ist aus den wirtschaftlichen Verhältnissen Galiläas zu erklären (Raumann) oder Jesus selbst ist eine Ideal-dichtung bestimmter sozialer Kreise (wieder Kalthoff). Kurz: die Geschichte verwandelt sich aus einem Helden-gedicht oder einer Tragödie in ein Marionettentheater großen Stils, in dem die Menschen nur die Draht-puppen sind, die der große Naturmechanismus in Bewegung setzt. O Mensch, was ist aus deinen Königsträumen geworden!

Es ist klar, daß diese Betrachtungsweise läh-mend wirken kann. Es wird dem Menschen das Zu-trauen zu seiner Kraft genommen. Er wird von der Verantwortlichkeit entlastet, aber auch der Hoffnung beraubt. Wie soll er es wagen, dem ungeheuren Rade des Weltmechanismus in die Speichen zu fallen? Der Determinismus hat sich als ein Albdruk auf uns gelegt und droht uns zu ersticken. Wir sind in eine Knechtschaft geraten, schlimmer als je eine auf dem Nacken unseres Geschlechtes gelastet.

Aber siehe, es nahen ja die Helden, die uns be-freien wollen, auf ihrer Fahne steht die Losung:

Raga j, Du sollst.

2

3. Jenseits von Gut und Böse.

Hier muß offenbar von Friedrich Nietzsche geredet werden. Weitere Namen sind unnötig; ist es doch schwer, die Fülle zu erschöpfen, die dieser eine in sich schließt, der das Symbol ist für mächtige Tendenzen, die in der Geschichte des geistigen Lebens zwar je und je dagewesen sind und auch künftig wiederkehren werden, aber in ihm zum vulkanischen Ausbruch kommen. Nietzsche ist zunächst der große Zerstörer. Er hat das Auflösungswerk vollendet, von dem wir geredet haben. Ja, er ist noch weiter gegangen: während der Naturalismus die geltende Moral nicht eigentlich verneinen, sondern nur ihre Entstehung alles transszendentalen Schimmers berauben wollte, hat Nietzsche die ganze Entwicklung von Jahrtausenden als tödlichen Irrtum erklärt und es unternommen, neue Tafeln über den Menschen aufzuhängen. Nietzsche nennt sich den „Immoralisten“. Nun wäre es falsch, wenn man sagen wollte, er sei die Verneinung aller Moral. Er will ja auch wieder Moral lehren, die Moral, die den höheren Menschen schafft, eine in ihrer Art sehr strenge Moral; er kennt auch ein „Du sollst“. Aber die alte Moral soll zerfallen sein, die Begriffe „gut“ und „böse“, die Jahrtausende hindurch die Menschen in Bann gehalten, meint er endgiltig entwurzelt zu haben und besonders

der „christlichen“ Moral des Mitleids und der Demut wird der Kampf bis aufs Messer erklärt. Und man darf wohl sagen, daß ein Teil des dämonischen Zaubers, der von Nietzsche ausgeht, in seinem Gegensatz gegen alle Moral überhaupt liegt. Es liegt hier eine psychologische Erscheinung vor, die wohl zu beachten ist: die titanische Auflehnung gegen jedes dem Menschen von außen oder oben her auferlegte Gesetz, eine Reaktion gegen das äußerlich verstandene „Du sollst“. Man ist des Steckens des Treibers müde, man will einmal hinaus in die Freiheit, die wilde, berauschende, gefährliche Freiheit, die aber starke Menschen macht. Daher bei Nietzsche die Predigt von der Freiheit und Unschuld der Instinkte, die Forderung einer „moralinfreien Tugend“. Die Moral ist zum Ekel geworden, ihr Wasser schal, man will wieder trinken aus dem tiefen, kühlen, rauschenden Brunnen des Lebens, des unreglementierten, freien, starken Lebens selbst. Man will über das Gehege hinaus und einmal schweifen nach Herzenslust in dem verbotenen und darum dämonisch lockenden, gefährlichen, aber urwaldfrischen Zauberland „jenseits von Gut und Böse“. Hüten wir uns, mit wohlfeiler moralischer Entrüstung dieses Phänomen abtun zu wollen. Erinnern wir uns daran, daß in anderen Formen bei Paulus und Luther der Überdruß am Gesetze und die Verzweiflung daran ein Durchgang

zu Größerem geworden sind, zu einem Schöpfen aus frischen, mächtigen Lebensquellen. Könnte nicht in Nietzsche's Seele ein ähnlicher Drang gearbeitet haben, ohne die Erlösung zu finden?¹⁾

Aber allerdings — was schon bei Nietzsche nicht als gesunder und reiner Drang erscheint, sondern krankhaft verzerrt und mit Zusatz von gemeinen Elementen, wird vollends wüste, wenn es uns im Bilde der zeitgenössischen Kultur entgegentritt. Und Nietzsche ist ja gerade in der soeben geschilderten Tendenz getreuer Ausdruck von geistigen Zeitströmungen. Dazu gehört ein ausgesprochener Widerwille gegen die Moral. Ich denke dabei natürlich nicht bloß an den praktischen Ungehorsam gegen das Sittengesetz, der immer dagewesen ist, nein, es zeigt sich heutzutage eine wahre Leidenschaft, jede moralisierende Betrachtung einfach abzulehnen. Sie kommt in Kunst und Literatur zum Ausdruck, aber auch in der Politik. Seit den Zeiten der griechischen Sophisten ist Ähnliches nicht mehr dagewesen. Nicht Moral will man, sondern Leben, Leidenschaft und vor allem Macht, Kraft. Ein Cecil Rhodes und Joe Chamberlain, auch wohl ein Karl Peters, sind die eigentlichen

¹⁾ Eines der kühnsten und tiefsten unter den theologischen Büchern, die in den letzten Jahrzehnten erschienen sind, „Das Unmittelbare“ von Hermann Rutter (Berlin, Reimer, 1903), ist aus ähnlichen Tendenzen erwachsen.

Helden eines großen Teils unserer Zeitgenossen. Und während auf den Höhen der Kunst und Philosophie der Immoralismus seine wilden Hymnen singt, fließt drunten ein breiter Schmutzstrom praktischer Immoralität in Gestalt des Alkoholismus, der Unzucht, des sittlichen Materialismus jeder Art, nicht jenseits von Gut und Böse, sondern Gut und Böse mit trüben Wogen überschwemmend.

B. Die Versuche einer Neubildung.

1. Das Chaos der Ideale.

Mitten im Zusammensturz und aus ihm heraus hat sich ein Neues gebildet. Und das ist nun jedenfalls ein großer Unterschied zwischen unserer Zeit und der des untergehenden Altertums: damals ein Ermüden, ein Sinkenlassen der Hände, heute ein leidenschaftliches Vorwärtstreben. Eine neue Welt kämpft sich in die Höhe. Noch steht sie nicht vor uns in froher Jugend, noch ist die Zeit der Geburtsschmerzen. Wir sehen das Stürzen der alten Welt, das Neue aber ist uns noch halb verhüllt, noch wissen wir nicht sicher, wo der Weg weiter geht ins Land der Zukunft hinein. Aber daß ein Neues da ist, läßt sich nicht verkennen. In unruhigen Träumen sehnt sich die Seele unseres Geschlechtes nach dem

Tag. Die Stimmung großer Geburtszeiten beherrscht auch die unsrige: „Nun muß sich alles, alles wenden.“ Die neuen Gedanken drängen sich, kaum vermögen wir zu folgen. Es ist wie wenn der Frühling einzieht: im März ist die Flur noch kahl, nur da und dort ein Frühlingsahnen und ein erstes Blümchen am Raine als Pfand des Größeren, das kommen soll. Dann, nach einem warmen Regen, schwellen mächtig die Knospen und — schau doch! — dort steht schon ein Gartenstrauch in Blüte und der Huflattich grüßt vom Wegrand! Jetzt beeilt sich auch die Anemone und die Primel und der Lerchensporn — welche Freude, die Kinder des Lenzes zu grüßen, wie sie kommen, jeden Tag neue und schönere. Aber bald kannst du nicht mehr folgen, aus allen Gründen bricht es, von allen Höhen grüßt es, die Welt ist überflutet von den Wogen des neuen Lebens. So will es uns manchmal vorkommen inmitten unserer Zeit. Aber wenn uns das neue Leben freut, so verwirrt es uns doch auch. Wo ist in dieser Fülle von Zielen das Ziel? Es stehen so viele da, die sich uns als Führer anbieten, welcher von ihnen ist der rechte Führer? Jede Schöpfung beginnt mit dem Chaos. Dieser chaotische Zustand der jetzigen geistigen Situation ist unsere Freude und unsere Qual. Wo schauen wir den Schöpfungsgedanken und wann werden wir das Schöpfungswort hören?

Drei Namen, meine ich, sind geeignet für den überschauenden Blick einige Ordnung in das Gewoge zu bringen: Comte, Nietzsche, Tolstoi. Nicht als Einzelpersönlichkeiten, sondern als mehr oder weniger vollkommene Repräsentanten herrschender Zeitrichtungen behandeln wir sie.

2. August Comte.

Wie kommen wir dazu, gerade diesen Namen zu nennen, der doch in der Diskussion der Gegenwart keine so große Rolle mehr spielt und namentlich in der angelsächsischen Welt durch Herbert Spencer ersetzt worden ist? Natürlich handelt es sich hier nicht darum, eine Monographie über den eigenartigen Denker zu schreiben,¹⁾ aber der Name dieses Mannes scheint mir immer noch das beste Symbol für eine weitverbreitete Denkweise. Er wird der Gründer des Positivismus genannt. Das Wesen des Positivismus ist der Versuch, das Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft von der religiösen Grundlage abzulösen und es auf die moderne wissenschaftliche Erkenntnis von Natur und Geschichte zu gründen. Es wird dabei stillschweigend voraus-

¹⁾ Es gibt eine solche z. B. von Littré. Ausführlicher über den Positivismus gehandelt habe ich in meiner Schrift: Evangelium und moderne Moral (Berlin, Schwetschke, 1897.)

gesetzt, daß die Religion, soweit sie auf dem Glauben an die Wirklichkeit übernatürlicher Mächte ruht, hinfällig sei und keine Kraft mehr habe, die sittliche Welt zu tragen. Es handelt sich also um Begründung einer „humanen“ Moral. Jede transzendente Sanktion des Sittlichen fällt von vornherein weg. Auch von der Metaphysik will der Positivismus nichts wissen, seine Losung ist: „Begnüge dich mit der gegebenen Welt“. Er hält sich an das Erkennbare; die Erfahrung (Empirie), wie sie durch die Wissenschaft uns vermittelt wird, ist die einzige sichere Grundlage einer solchen Ethik. So wird denn eifrig durch anthropologische und geschichtliche Forschung das Wesen des Phänomens, das wir Sittlichkeit zu nennen pflegen, zu ergründen gesucht. Dabei wird der Entwicklungsbegriff reichlich verwendet, gelegentlich (so bei Spencer) zum Zentralbegriff gemacht und der naturalistischen Theorie von der Entstehung der Sittlichkeit durchgehends der Vorzug gegeben, aus Angst, daß die Theologie sonst wieder durch irgend eine Rize hereinschleichen könnte. Als höchstes Prinzip kann sich einer solchen Ethik nur eines bieten: die Wohlfahrt. Aber nicht nur die Wohlfahrt des Einzelnen, sondern auch die der Gemeinschaft. Denn neben den egoistischen Trieben sind in uns von vornherein auch altruistische angelegt. Der Mensch ist ein soziales Wesen von Natur; sein Wohl und Wehe

hängt mit dem seiner Mitgeschöpfe innig zusammen. Weil dieser Zusammenhang sich eigentlich auf die ganze Menschheit erstreckt (im Grunde auf die ganze Wirklichkeit überhaupt) so wäre der ethische Idealzustand die Solidarität aller menschlichen Interessen. Wir sehen, der Positivismus hat einen starken sozialen Zug und schlägt so unversehens in Idealismus um. Man ist ganz erstaunt, zu sehen, wie aus diesem dürrn Boden plötzlich der Strom eines Enthusiasmus bricht, wie er sonst nur der Religion eigen ist. Und wirklich, es handelt sich eigentlich auch um eine neue Religion. Es war schon Feuerbachs Meinung, an Stelle der bisherigen transzendentalen Religion eine Religion der Menschlichkeit zu setzen, deren oberster Satz heißt: homo homini deus — der Mensch soll dem Menschen ein Gott sein; „jene einzige wahre Religion, die an Stelle der Gottesliebe die Menschenliebe, an Stelle des Gottesglaubens den Glauben des Menschen an sich und seine Kraft setzt; den Glauben, daß das Schicksal der Menschheit nicht von einem Wesen außer oder über ihr, sondern von ihr selbst abhängt, daß der einzige Teufel des Menschen der Mensch . . . , aber auch der einzige Gott des Menschen der Mensch selbst ist“. ¹⁾ Es war kein Zufall, daß Comte selbst zum

¹⁾ S. Jodl, Geschichte der Ethik II. L. S. 290 u.

Stifter einer neuen Religion wurde, der religion de l'humanité, die in Frankreich, England und, wenn ich nicht irre, auch in Amerika, an einigen Orten kleine Gemeinden um ihren Kultus sammelt. Die Sozialdemokratie, wo sie sich bis zur Religion steigert, nimmt regelmäßig die Form dieser positivistischen Menschheitsreligion an.

Es ist nicht zu verkennen, daß es auch die Religion eines guten Teils der Künstler, Literaten, und Politiker, Reformen der verschiedensten Färbung ist. So weit diese Art von modernen Menschen sich irgendwie an letzten Zielen orientiert, werden sie sich zum Glauben an einen durch Wissenschaft, Volksbildung und soziale Reformen zu bewirkenden Kulturfortschritt nach der Richtung einer höheren Humanität hin bekennen. Dabei haben sie das stolze Bewußtsein, mit diesem Bekenntnis himmelhoch über allen „Röhlerglauben“ hinaus zu sein.

Solch satter Oberflächlichkeit gegenüber mag Carlyles Wort über Comte als „den elendesten phantastischen algebraischen Geist, den er bisher in den Reihen der Lebenden gefunden“, sein gutes Recht haben. Überhaupt ist zuzugeben, daß der Positivismus, wenn vielleicht auch die breiteste, so doch auch zugleich die seichteste Strömung im großen Fluß der geistigen Bewegung der Gegenwart ist. Er bezeichnet in seinen verschiedenen Formen immer

die Zeiten geistiger Erschlaffung und religiösen Tiefstandes. Er ist Flachland in der Geschichte, womit beides gemeint ist, Lob und Tadel. Seine Schwäche besteht darin, daß er der Tiefe der Dinge nicht gerecht wird, seine Stärke ist die rege Durchforschung und Hervorhebung der stofflichen und geistigen Naturgrundlagen des sittlichen Lebens. Für die Gegenwart ist ihm das Verdienst nicht abzuspochen, daß er dringend auf die Notwendigkeit hingewiesen hat, unsere Kultur auf ethische Grundlagen zu stellen. Das ist das Programm der Gesellschaft für ethische Kultur, die sich bald zu einer Art Kirche des Positivismus entwickelt hat. Um ein gesunder, frischgründer Baum zu werden, fehlen ihr die tiefen Wurzeln, aber das ist zuzugeben, daß sich viel edler Enthusiasmus in dieser Gemeinschaft zusammengefunden hat. Wegen dieses zukunftsgläubigen Drängens nach einem durch sittliche Wiedergeburt ermöglichten höheren Menschentum hin rechnen wir den Positivismus — trotz allem — zu den aufbauenden Zeitmächten.

3. Friedrich Nietzsche.

Wie kommt Nietzsche unter die Propheten? Haben wir ein Recht seinen Namen hier zu nennen, wo wir von den Zeichen sittlicher Neubildung reden? Ist er nicht der Philosoph mit dem Hammer, der große Meinsager? Gewiß ist er das, aber er ist doch

auch ein Sämann und sein Ja ist so stark, wie sein Nein. Das Nein ist gesprochen, damit das Ja Raum bekomme. Nietzsche hatte eine Mission — wie könnte ein solcher Geist ohne Mission sein? —, welche Mission war ihm aufgetragen?

Antwort: Nietzsches Werk war, den Positivismus zu bekämpfen. Nietzsche ist der Gegenpol von Comte. Er mußte kommen, denn der Positivismus ist eine Einseitigkeit, die, zur Alleinherrschaft gelangt, zu einer Verkrüppelung der Menschennatur führen müßte, und seine Gefahren sind um so größer, je weniger sie sofort in die Augen springen. Das altruistische Moment überwuchert und droht die Persönlichkeit zu verkleinern, ja zu ersticken, für den Sozialismus im einseitigen Sinne ist die Gemeinschaft alles, der Einzelne nichts. Dieser ist ein Rädchen in der Maschine, das Rädchen bedeutet für sich nichts, es ist nur um der Maschine willen da. Der soziale Staat im Sinne Comtes (er läßt sich ja auch ganz anders denken) wäre der Tod des blühenden Reichtums an individuellem Leben, er wäre die Apotheose des Mechanismus, des Herdenmenschentums. Dieses Herdenmenschentum sah Nietzsche vor sich; er sah sie vor sich, diese fatten Philister, die mit ihren Stammtischmaßstäben alle Dinge des Himmels und der Erde beurteilen und die Eines vor allem hassen: was groß ist und eigenwüchsig;

eine seiner Erstlingschriften¹⁾ galt ja der besonderen Spezialität der „Bildungsphilister“, deren Wortführer Strauß geworden war, die mit ein bißchen Bibelfritik und ein bißchen Häckelianismus, ein bißchen Musik und ein bißchen deutschem Patriotismus die Welt- und Lebensfrage gelöst haben. Ihm entging nicht die Roheit des Geistes, die von der modernen Schulung nur mit einem dünnen Firniß überzogen wird. Genes nächtliche Bahnhofsgespräch, das er nach seiner Heimkehr aus dem Kriege von 1870 erlauschte,²⁾ hatte ihm die Augen geöffnet über die moderne Kultur, ihm den Stoß zu jener Bewegung gegeben, die ihn zuletzt zu eisigen Gipfeln und tiefen Abgründen geführt hat. Wer den Born kennen lernen will, den Ekel, aus dem heraus Nietzsche schafft, der lese, was er im „Zarathustra“ vom letzten Menschen sagt.³⁾

In dieses Wesen ist der Sturm gefahren, den wir Nietzsche nennen. Dem Untergang in der Gemeinschaft stellt er das Recht des Einzelnen entgegen, dem Herdenmenschen den Herrenmenschen, dem hochmütigen Anspruch der Masse die Verachtung der Vielzuvielen. Und nachdem er einmal auf diesen Weg gekommen war, ging er ihn auch bis zu Ende.

¹⁾ David Strauß, der Schriftsteller und Bekenner.

²⁾ Vergleiche die Biographie, 2. B. S. 108 f.

³⁾ 2. Aufl. S. 15 u. 16.

Nachdem einmal das Herrenrecht des Individuums erklärt war, mußte sich alles vor diesem Richterstuhl verantworten, was dem Menschen mit dem Anspruch unbedingter Autorität entgegentrat: Religion, Wissenschaft, Moral. Alles Feste wurde flüssig und löste sich auf in den Anspruch des Ich auf Macht und Leben. Wie vorher die Welt das Ich verschlungen hatte, so nahm nun das Ich die ganze weite Welt in sich herein. Der unbedingte Individualismus verkündigte seine berauschende sinnbetörende Botschaft. Das war die Umwertung aller Werte. Wir werden noch zu untersuchen haben, was es mit dieser Umwertung für eine Bewandnis hat, aber zugestanden muß werden, daß es nötig und heilsam war, einmal alle sittlichen Werte mit dem Maße der unbedingten Souveränität des Ich zu messen. Es kann nach Nietzsche nicht mehr so leicht vergessen werden, was Endziel aller Kultur sein muß: daß der Mensch möglichst stark und reich werde. Solche, die es ertragen können, finden in Nietzsches Zaubergärten Früchte genug, die gesund sind und stark machen. So wirkt auch der Anblick seines Lebens mit seinem wahrhaft heroischen und im wesentlichen siegreichen Kampf gegen die Anfechtung des fiebern Körpers. Er hat seine Lehre, gerade das Schönste und Schwerste daran, gelebt.

Die Mission Nietzsches, dem Individuum sein

Recht zu schaffen, drängte ihn zum Kampf gegen zwei Mächte, die dieses Recht unter ihrem Gewicht zu zermalmen drohen. Da ist einmal die Geschichte, das was gewesen ist. Nietzsche erkennt die Gefahr, daß wir unter der Last der Vergangenheit ersticken und proklamiert das Recht der Gegenwart, des Schaffens aus dem Inneren, des Lebens aus dem Unmittelbaren.¹⁾ Das Leben hat Recht, die Geschichte soll dem Leben dienen, nicht es unter ihrem Staube begraben. Wer gäbe ihm hierin nicht Recht? Und wer nicht seinem Kampfe gegen allen Mechanismus im geistigen Leben? Der Positivismus (der auch in dieser Hinsicht der Ausdruck der die Zeit beherrschenden Tendenzen ist) möchte den Menschen am liebsten in eine wohlregulierte Maschine verwandeln. Da greifen alle Räder hübsch in einander und es fehlt auch nicht am Öl der notwendigen Gefühle, aber es soll wenn möglich nichts an ihm sein, das nicht wissenschaftlich geklärt und patentiert wäre. Das Wissen spielt die beherrschende Rolle, der Gelehrte ist der ideale Mensch, Wissenschaft tritt an Stelle der Religion. Es ist, wie Jeder sieht, das Bildungsideal, dem die vergangenen Jahrzehnte gedient haben. Nietzsche ist selbst einmal eine Strecke in dieser Richtung gegangen, („Menschliches, Unzu-

¹⁾ Von Nutzen und Nachteil der Historie („Unzeitgemäße Betrachtungen“).

„menschliches“, „der Wanderer und seine Schatten“), ist aber rasch umgekehrt und schließlich so weit gekommen, die Wissenschaft selbst als Wahn zu verhöhnern und jede objektive Wahrheit zu leugnen. Gegen die Logik predigt er das Recht der Leidenschaft, gegen die Dressur den Instinkt, gegen die Schulkstube die Wildnis, gegen die Nützlichkeitsmoral das Heldentum („der Mensch trachtet nicht nach Glück; nur der Engländer trachtet nach Glück“; „ich trachte nicht nach meinem Glücke, ich trachte nach meinem Werke“), gegen das Philistertum die Größe und gegen die Reglementierung des Lebens seine bezaubernde Poesie. In dem allem hat er grundsätzlich recht, mag er auch in einzelnen Behauptungen von der Wahrheit abirren. Wer wird einen Dichter (und ein solcher ist schließlich Nietzsche) so pedantisch beim Wort nehmen? Fürwahr, es sind noch viele Tiefen in Nietzsche, aus denen echtes Gold zu holen ist und auch gutes Eisen zu Waffen.

Diese positive Bedeutung Nietzsches ist wohl nicht genügend erkannt worden. Wir dürfen nicht kleinlich sein und über den Übertreibungen und Lästerungen, die leider Nietzsches Werke entstellen, das Wesentliche aus den Augen verlieren; es geziemt sich, einen großen Gegner groß zu behandeln, ja, wir müssen das Vorurteil hegen, daß alles wirklich Große mit einander verwandt sei. Wir haben Ursache für Nietzsche zu

anken. Er hat mit Schlägen seiner Riesenkeule Feinde niedergeworfen und Mauern zertrümmert, gegen die wir zu schwach gewesen wären. In eine verflachte Welt ist er eingetreten, ein sattgewordenes Geschlecht hat er aufgeschreckt. Er hat dem Menschenwesen wieder mehr Tiefe gegeben und hat eine große Sehnsucht erweckt. Damit ist aber viel getan. Sehnsucht ist verbunden mit der Erkenntnis eines Mangels und den geistlich Armen gehört das Himmelreich. Wessen Seele einmal den Traum des Übermenschen geträumt hat, der wird nicht so leicht wieder ein Philister werden und findet vielleicht den Weg zu den wirklichen Übermenschen, die wir nicht so nennen, die aber in gesunder Weise verkörpern, was Nietzsche im Fieber geträumt hat.

Wir haben Nietzsche als Vertreter einer der großen geistigen Bewegungen der Gegenwart genannt. Der Strom des Individualismus wird aber noch von vielen andern Seiten her genährt. Der Norden stellt einen seiner Propheten in Kierkegaard, Amerika in Emerson; in Deutschland ertönt neben Nietzsches mächtiger Stimme die nicht so laute aber nicht minder leidenschaftliche Lagardes; während in der Welt des reformierten Protestantismus, namentlich französischer Zunge, Vinets Predigt des christlichen Individualismus nachwirkt, entspringt im Bereiche des deutschen Protestantismus dieser Geist bei Göthe und der Ro-

mantik, besonders Schleiermacher, dessen „Monologe“ ein Hymnus auf die Freiheit der Persönlichkeit sind, wie Nietzsche keinen hat. Es gehört wirklich zu den Frühlingszeichen der Zeit, wie allenthalben dieser Geist wieder zu Tage tritt: in der Pädagogik als Forderung der Persönlichkeitsbildung, in der Kunst als Abkehr von akademischer und moderner Schablone und Sehnsucht nach einem Schaffen aus dem Leben selbst, aus der Natur der Dinge und der Fülle der Seele heraus; in der Religion endlich als ein Loskommen vom Intellektualismus, ein Betonen des Schauens und Erlebens, ein Suchen des Echten, Ursprünglichen, lebendig Gegenwärtigen, so wie es Naumanns Andachten am großartigsten verkörpern. Ein Hungern und Dürsten nach reicheren und schönerem Menschentum ist erwacht und solches Hungern und Dürsten trägt in sich selbst die Verheißung des Sattwerdens.

4. Leo Tolstoi.

Neben den Strömen, die „Comte“ und „Nietzsche“ heißen, fließt ein dritter durch die Zeit, den wir „Tolstoi“ nennen können. Auch hier handelt es sich nicht darum, eine Darstellung des Lebens und der Lehre des gewaltigen Russen zu geben, sondern ihn als Zeichen der Zeit und als allfälligen sittlichen Führer zu würdigen. Darüber kann wohl kein Zweifel sein, daß Tolstoi auch ein Prophet ist, einer, der

unserer Zeit ein Wort Gottes zu sagen hat. Damit ist schon ausgesprochen, daß er zunächst im Gegensatze zur Zeit stehen muß; wie könnte er sonst ein Prophet sein? Mit Nietzsche ist Tolstoi einig im Kampf gegen unsere gegenwärtige Kultur, die ihm nichts andres ist als Barbarei, Sinnlichkeit, Lug und Trug. Nur ist der Angriffspunkt ein ganz anderer. Während Nietzsche, namentlich in der späteren Zeit, vor allem, das starke Leben gegen alle seiner Meinung nach lebensfeindlichen Tendenzen verteidigt und seinen Bohn, seine Wut gegen das Christentum lehrt, das nach seiner Ansicht der Sammelpunkt aller dieser Tendenzen ist, kommt in Tolstoi gerade dieses urchristliche Element der Weltverneinung wieder zur Geltung, und so liegt es in der Natur der Sache, daß er sich als Vertreter und Wiederhersteller des durch die Kirche in sein Gegenteil verkehrten ursprünglichen Evangeliums weiß. Tolstoi ist wie Nietzsche von dem „großen Gfel“ erfaßt. Er bekämpft, wie er, den Staat, die Wissenschaft, die Gesellschaftsmoral als lebensfeindliche Mächte und gelangt im Gegensatz gegen sie zu einem idealen Anarchismus, der von Nietzsche nicht weit abliegt. Er predigt die Rückkehr zur Natur und er lebt sie auch, versucht wenigstens, es zu tun. Aber dann gehen die Wege wenigstens scheinbar weit auseinander. Statt der Befreiung der Instinkte predigt er deren Abtötung. Der Mann soll mit seinem

Weibe leben, wie der Bruder mit der Schwester. Aus dem „Evangelium“ werden die Stücke hervorgeholt und als Hauptsache betont, die dem natürlichen Menschen am schwersten fallen, so vor allem das „du sollst dich nicht widersetzen dem Bösen.“ Die Kunst ist ihm verdächtig (wie sie es Plato war), weil sie die Sinnlichkeit erregt; alles was berauscht und was verweichlicht, erregt seinen Zorn. So wird Tolstoi der Ausdruck der asketischen Stimmung, die ganz deutlich durch die Zeit geht. Sie äußert sich als Kulturermüdung. Französische Literaten tragen ihre erschöpften Nerven in den Frieden der Klosterzelle, indische Gedanken strömen immer reichlicher in unser geistiges Leben ein; daneben erschallt die Predigt der Rückkehr zur Natur in mancherlei Tönen. In ernsterer Weise aber macht sich das Regenerationsbedürfnis geltend durch eine Reihe von ethischen Kämpfen, unter denen der gegen den Alkoholismus und die Unzucht im Vordergrund stehen. Es ist ein Abscheu erwacht über den vielen Schmutz, der auf unsrer Kultur liegt und über die Vergiftung des Lebensbrunnens durch Torheit und Laster, eine leidenschaftliche Sehnsucht geht durch die Seelen nach einer neuen Gesundheit und Reinheit.

Wenn Tolstoi dergestalt der Bußstimmung des besseren Teils unserer Zeitgenossen den hinreißendsten Ausdruck gibt, so ist er zugleich der Prophet einer

ändern die Zeit bewegenden Macht: des neuerwachten Liebesdranges. Es ist in Tolstoi etwas von Franziskus von Assisi erwacht, etwas von seiner Mitfreude und seinem Mitleid mit aller Kreatur. Der Sinn des Christentums, zu dem Tolstoi sich bekennt und das er wiederentdeckt zu haben glaubt, ist „nicht eine mystische Lehre“, sondern „eine neue Lebensauffassung“. Das neue Lebensideal, das Jesus der Welt gegeben hat, besteht darin, daß der Mensch nicht mehr sich selbst lebt noch seinem erweiterten Selbst, der Familie, dem Staate, sondern Gott, der das ewige Leben und die ewige Liebe ist. Wahrhaft leben bedeutet daher lieben, Liebe werden, der wirkliche Christ betrachtet alle Menschen als Brüder und liebt sie, nicht in persönlicher Liebe, aber er liebt Gott in ihnen. Darin findet er das Leben, das „ewige Leben“; eines andern jenseitigen Lebens bedarf er nicht. „Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren; wer sein Leben verliert — in der völligen Hingabe der Liebe — der wird es gewinnen.“

Man wird gestehen müssen, daß damit Töne angeschlagen sind, die in den Herzen der Allermüdesten ein starkes Echo finden. Man dürstet nach einer neuen Liebe; man läßt sich die Erlösung durch die Liebe von Richard Wagner predigen, aber man hat auch eine Bewunderung für Franziskus, die vielleicht Luther versagt wird. Mag diese Sehnsucht viel-

Not und Sehnsucht.

fach nur ästhetischer Genuß sein, so wird sie doch in ernstern Geistern auch aus der Erkenntnis sozialer Not geboren. „Was wir suchen“, sagt Henry Thode und spricht damit vielen aus der Seele, „ist die innere Gemeinschaft, die alle äußeren Unterschiede aufhebende Kraft der Liebe.“

Wenn Thode¹⁾ hinzufügt, daß diese Gemeinschaft ruhen müßte auf einem neuen Erleben der Erlösung durch den Opfertod Christi, so beweist er damit, daß Tolstoi auch in seiner religiösen Begründung der von ihm verkündigten Reform des Lebens einer Sehnsucht der Zeit Ausdruck verleiht. Wenn er uns in seiner „Beichte“ erzählt, wie trotz äußeren Wohlergehens und lebendiger Teilnahme an den Kulturidealen der Zeit sein Leben zu tödlichem Stillstand gekommen sei, bis er Gott fand, und damit einen Glauben, einen Lebensweg, einen Sinn des Lebens, so gehören diese Bekenntnisse zu den unvergänglichen Offenbarungen der Menschenseele und lassen uns tief hineinblicken in Not und Sehnsucht insbesondere der modernen Seele. Es ist auch eine Kritik von August Comte.

5. Der neue Mensch.

Und nun — wohin geht der Weg hinaus? Wer es sagen könnte! Nur das können wir versuchen,

¹⁾ Schauen und Glauben, Heidelberg 1903.

auf einen möglichst einfachen Ausdruck zu bringen, was an streitenden Kräften im großen Chaos gärt. Wir könnten sagen, daß in der wilden Masse zwei zukunftsbildende, formgebende Mächte sich vor allem regen: Individualismus und Sozialismus. Doch sieht das zu sehr nach Schlagworten und Parteinamen aus. Besser dürfte die Formel sein: das Sehnen und Dringen der Zeit geht nach dem neuen Menschen. Dreierlei aber soll an dem neuen Menschenbilde herausgearbeitet werden. Einmal eine gesteigerte Kraft der Persönlichkeit. Das bedeutet das Zeichen Nietzsche. Es vollendet sich darin jene Befreiung, die auf abendländischem Boden mit der Reformation eingesetzt hat. Damals wurde die Persönlichkeit im Zentrum ihres Wesens, in ihrem Verhältnis zu Gott, auf sich selbst gestellt. Es blieb aber das Dogma und die Bindung an die äußere Autorität. Es kam dann in Philosophie, Literatur und Politik die Emanzipation des Individuums. Diese vollendet sich in der moralischen Krise der Gegenwart. Die große Erschütterung mußte kommen, daß der Mensch völlig erwache; er mußte irre werden am bisher Selbstverständlichen, um zu tieferer Gewißheit zu gelangen. Das Fremde mußte im Feuer des Zweifels eingeschmolzen werden, um sich in ein Eigenes zu verwandeln. Das scheint die Absicht zu sein, die in der Erziehung des Menschengeschlechts waltet, daß ein

Reich freier, in sich selbst ruhender, persönlich entwickelter Geister wachse. Der Individualismus ist ein Wegweiser zu Zielen, die nie verloren werden dürfen. Es gibt eine Selbstliebe, die heilig ist. Wir werden sie wieder lernen müssen, oder erst noch lernen müssen. Es ist ein Wort von Nietzsche, das zu denken gibt: „das Du ist älter als das Ich; das Du ist heilig gesprochen, aber nicht das Ich.“ Diese Heiligsprechung der Selbstliebe (die natürlich nicht Selbstsucht ist), muß noch erfolgen. Es ist ein Sehnen erwacht, aus allen Schablonen und Abstraktionen herauszukommen zum frischen, unmittelbaren Leben — ein Hunger nach Selbstsein. Dieser Hunger kommt von Gott.

Aber die Persönlichkeit vollendet sich in der Liebe. Nach einer neuen Liebe dürsten die Seelen. Hier kommen Comte und Tolstoi zu ihrem Rechte und auch Nietzsche steht nicht so fern wie es scheint. Die Gegensätze berühren sich auch hier. Die soziale Bewegung (im weitesten Sinne verstanden), die den Menschen enger an den Menschen binden will, ist zugleich Emanzipation. Es wirkt in den wirtschaftlichen Forderungen unbewußt der Drang, die Persönlichkeit zu retten vor dem Versinken in dumpfes Sklaventum. Das ist auch das tiefste Recht der sozialen Forderung, daß sie ein höheres, freieres Menschentum will, daß sie Raum schaffen will für das Wachstum per-

fönlicher Seelen. Umgekehrt gibt es auch für den Individualismus einen Übergang zur Gemeinschaft. Die Fülle der Seele, die immer zugleich Mangel ist, drängt zum Geben und Nehmen. Zwischen Nietzsche und Tolstoi ist eine merkwürdige Verwandtschaft. Nietzsche singt: „Ein Ungestilltes, Unstillbares ist in mir; das will laut werden. Eine Begierde nach Liebe ist in mir, die redet selber die Sprache der Liebe.“¹⁾ Und es ist kein ganz schlechter Rat: „Meine Brüder, zur Nächstenliebe rate ich euch nicht: ich rate euch zur Fernstenliebe.“²⁾ Damit ist er nicht ferne von Jesus. Siegreich bricht also an allen Punkten die Erkenntnis auf, daß die Seele nur in der Liebe gesund und stark wird.

Eine neue Liebe! Und eine neue Reinheit. Denn das ist der Sinn der asketischen Stimmungen, die wir verzeichnet haben. Wenn die Persönlichkeit gesund soll wachsen können, dann muß sie in gesundem Erdreich wurzeln. Wir müssen uns abkehren von dem, was dieses Erdreich vergiftet, die Atmosphäre muß reiner werden, die Sümpfe abgegraben. Wir müssen allerdings zur Natur zurückkehren. Die Natur der Seele aber ist das Gute, das Heilige.

Damit sind wir aber zum Letzten und Wichtigsten gelangt. Das neue Menschentum drängt zu einem neuen Glauben. Denn es hat Wurzeln, tiefe

¹⁾ „Im „Nachtlied“ des Zarathustra.

²⁾ Zarathustra: Von der Nächstenliebe.

Wurzeln nötig. Das ist die Erkenntnis, die frühlingsartig überall erwacht. Daher ist das Größte, was unser Geschlecht erlebt, das Heimweh nach dem Heiligen.

Denn zweifelhaft ist diese Sache nicht mehr. „Daß wir . . . Religion wollen, kann Keinem, der die heutigen Bewegungen — die unbestimmten und die bestimmten — mit ernstem Blicke verfolgt, zweifelhaft sein.“ „Nun, da alle Dinge dunkler und verworrener werden, brechen wir in den Ruf des großen Dulders und Kämpfers, der, selbst ein Schöpfer, den unsrigen ähnlichen Zeiten erlebte, in Michelangelos Worte aus:

Nicht Meißeln und nicht Malen friedet mehr
die Seele: Gottes Liebe sucht sie einzig,
die von dem Kreuz die Arme nach uns öffnet.

So läßt sich wieder Henry Thode vernehmen. Es kommt von der Kunst her. Eine neue große Kunst und Kultur kann nur aus einer religiösen Weltanschauung erwachsen, dem Christentum, wie es Luther und in seinem Geiste die deutsche Kunst und Philosophie verstanden haben. Alle Not unserer Zeit drängt nach einem Neuen, Doppelten: einem neuen Erleben des Mysteries der Erlösung in Jesus Christus und einer neuen Gemeinschaft der Liebe.

„Gottes Liebe sucht sie einzig“ — nicht immer tritt uns das neue Sehnen in solcher Vertiefung entgegen. Es ist oft einfach ein Suchen nach einem neuen Idealismus, ein Dürsten nach Höhenluft

und frischen Wassern. Man ist des Materialismus mehr als müde, man glaubt auch seinem Stiefbruder, dem Monismus, die hohen Worte nicht mehr und mag das Kulturevangelium nicht mehr hören. Man fühlt die große Verödung, die Leere des geistigen Lebens und sucht nach dem besseren, das Gemüt erfüllenden Inhalt; man fühlt, daß ohne einen großen Glauben die Seele stirbt und sehnt sich nach dem starken, tiefen Strom eines freudigen, fortreisenden Lebens; man empfindet tief das Elend der Anarchie, der Haltlosigkeit und verlangt nach dem Frieden einheitlicher Weltanschauung. Es seien von den vielen nur einige Zeichen dieser Stimmung genannt. Zuerst aus der Kunst. Da ist der „Jörn Uhl“. Worin liegt seine Macht? Nicht in seinen rein ästhetischen Vorzügen, auch nicht in dem Umstand, daß er Heimatskunst ist — wenn auch der Hauch der großen Natur, der aus ihm weht, gerade unser Geschlecht berauscht — nein, darin liegt sie, daß er ein Schauen enthält, ein Schauen in die Tiefen, Weltanschauung im besten Sinne, Glauben, Religion. Da ist Mäterlinck. Das Bedeutende und Fesselnde an ihm ist der Sinn für das Geheimnis der Dinge, für die Tiefe der Welt und der Seele, das Wandern nach unentdeckten Ländern des geistigen Lebens. Aus der sozialen Bewegung; es machen sich Stimmen im sozialdemokratischen Lager geltend, die gründlich Abkehr

vom Materialismus verlangen. „Es bereitet sich ein großer revolutionärer Umschwung vor; der Sozialismus hört auf, materialistisch und atheistisch zu sein, er wird idealistisch und religiös.“ (Eugen Dofinsky). Es wird gelegentlich Anlehnung an Kant gesucht — ein verheißungsvoller Weg! Und die Philosophie selbst. Da ist Friedrich Paulsen mit seiner „Ethik“, die so recht den Weg von Comte zu Kant bezeichnet; da ist der viel tiefere Rudolph Eucken, der es verdiente, der Philosoph der Gegenwart zu sein, da keiner so wie er ihre wahren Nöte spürt und so aus der Tiefe schafft; da ist die Tatsache, daß Carlyle, Lagarde, Kierkegaard, Emerson, Ruskin erst jetzt ins Große zu wirken beginnen und überall Halme aus ihrer Aussaat aufgehen; da ist die späte Wertung der Fehnerschen Philosophie und endlich die immer wiederkehrende Wendung zu Kant zurück. Was endlich die Theologie anbetrifft, so zeigt das Interesse, das Harnacks „Wesen des Christentums“ oder der prinzipiell nicht weniger wichtige Bibel- und Babel-Streit hervorgerufen haben, daß frische Wogen religiösen Lebens durch unsere Welt gehen.

Das ist das Ende des Weges: wir sind der selbstgemachten Weisheit satt und des Kulturlärms; wir sind auch satt der naturalistischen Erniedrigung und Entwertung des Menschenwesens, wir suchen das Heilige.

II.

Die Grundlagen der Moral.

A. Die Wiedergewinnung des Heiligen.

1. Diesseits von Gut und Böse.

Unsere erste Aufgabe ist, das Recht der Moral überhaupt zu verteidigen.

1. Wir sind einer moralfeindlichen Stimmung begegnet, die in Nietzsche ihre bedeutsamste Verkörperung fand. Wenn sie recht hätte, könnten wir uns das Weiterwandern ersparen. Welche Ursachen mag diese Stimmung haben? Etwa die nackte Gemeinheit, die sich nicht durch die unbequeme Mahnung des Gewissens geniert sehen will, wenn sie sich im Schmutze wälzt? Oder die Selbstsucht, die keinen Bügel dulden mag? Oder die Verkommenheit, die sich nicht zu sittlichem Handeln aufraffen kann? Gewiß mögen das die eigentlichen Triebfedern Vieler sein, auch solcher, die sich und anderen mit großen Worten diese Tatsache zu verhüllen suchen. Aber Nietzsche weist solche Gefolgschaft ausdrücklich zurück.

„Bist Du ein Solcher, der einem Joche enttrinnen durfte? Es gibt Manchen, der seinen letzten Wert wegwarf, als er seine Dienstbarkeit wegwarf.“ Es wird gut sein, nach edleren Motiven seiner titanischen Auflehnung gegen das Moralgebot zu suchen. Da ist einmal — gerade das Titanische im Menschen. Die Moral hat eine Neigung zur Schablone und zur Kleinlichkeit, sie erkennt zu leicht das Recht der Individualität, sie fesselt nur zu gern das Leben und droht es zu ersticken. Dagegen lehnt sich dann gerade in großen Seelen der Trieb nach Freiheit und Leben auf und zerbricht gelegentlich in revolutionärer, anarchistischer Weise die Ketten. Darum ist dieser Haß groß angelegter Naturen gegen die Moral eine Mahnung, die Moral vor Enge und Kleinlichkeit zu bewahren, ihr Größe und Freiheit zu geben, daß sie Sehnsucht erwecke, statt Bohn. Dann kommt als Zweites dazu, daß die Moral leicht als von außen her dem Menschen aufgelegte Last erscheint. Sie schleppt, gerade wie die Religion, soviel totes, unwahres Wesen mit sich, das doch mit dem Schimmer der Heiligkeit umgeben wird. Dann lehnt sich das Leben auf gegen den Tod. Es ist begreiflich, daß darum gerade künstlerische Naturen dieses Joch abwerfen. Es leitet sie dabei der Glaube, daß das Leben mehr Recht habe, als das Reglement. Dieser Glaube irrt nicht. Die Moral darf nur dann Macht über den

Menschen beanspruchen, wenn sie ihm nicht als ein fremdes Gesetz entgegentritt, sondern sich ihm enthüllt als das Gesetz des eigenen Wesens, als seine wahre geistige Selbstbehauptung, als der Weg zu voller Gesundheit, Tiefe und Macht seines persönlichen Lebens. Und noch eine dritte Ursache hat die Abneigung gegen die Moral. Auch wo ihr Gebot erkannt ist als das Gesetz des eigenen tiefsten Wesens, ist der Gehorsam schwer. Das sittliche Streben will uns oft als mühseliger Frohndienst erscheinen. Haben wir einen Schritt vorwärts getan, so gleiten wir wieder zwei zurück; mühsam raffen wir uns wieder auf, um im nächsten Augenblick das gleiche Schicksal zu erfahren. Und auch wenn wir einmal eine Höhe erreicht haben, treten neue noch steilere Gipfel hervor, das Ziel verliert sich in der Unendlichkeit. Wozu aber nach einem Ziel streben, das doch nie erreicht wird? Wer möchte da nicht müde werden? Wer empfände da nicht einmal die Versuchung, das Arbeitszeug wegzumwerfen und sich einen Ferientag zu gestatten; die Leidenschaften, die doch nicht zu bändigen sind, frei walten zu lassen und ginge man darob zugrunde? Wie wollen wir solchem Gelüsten den nährenden Boden entziehen? Einfach damit, daß wir eine Kraft finden, die dem sittlichen Wollen das Vollbringen sichert und die das Streben selbst zu einer Lust macht, zu einer aus

Die Grundlagen der Moral.

innerer Freude quellenden Betätigung des persönlichen Lebens. In alledem liegt ein gutes Recht, das viel zu wenig berücksichtigt wird. Unsere Ausführungen werden zeigen, wie in der rechtverstandenen Moral diese Instinkte, die sich so gern feindlich gegen sie wenden, zur gesunden Auswirkung kommen.

Nachdem das zugestanden ist, muß aber sofort festgestellt werden, daß es ein kindisches Unterfangen ist, die Moral beseitigen zu wollen. Man könnte ebenso gut das Essen und Trinken abschaffen wollen. Denn die Moral ist nicht etwas Willkürliches, das man haben oder nicht haben kann. Nur die volle Rückkehr zum Raubtier, die uns doch unvollziehbar ist, würde die Aufhebung der Moral möglich machen. Wo aber menschliches Zusammenleben ist, da ist auch irgendwie Moral. Auch das Individuum bedarf der Moral, sobald es nur einmal zum Bewußtsein erwacht ist. Moral ist ja einfach die Lenkung des Handelns nach Zwecken und Normen. Ohne solche zerfällt es in ein blindes Spiel der Triebe, wie es dem Tiere eigentümlich ist. Wer den Menschen will, der muß auch Moral wollen. Auch die Immoralisten kommen immer wieder zu einem „Du sollst“. Es ist nur die geltende Moral, gegen die sie sich auflehnen, aber sie tun es im Namen und zu Gunsten einer neuen und, wie sie meinen, besseren Moral. Auch Nietzsche will zwar die alten Tafeln zerbrechen, dafür aber neue

Die Grundlagen der Moral.

aufhängen über den Menschen und seine Moral ist sogar — wir haben es schon früher bemerkt — sehr strenge, sie fordert jene Selbstbeherrschung und Entsagung, jene Konzentration im Großen und Kleinen, die er selbst geübt hat. Also steht fest: Moral muß sein, es fragt sich nur was für eine. Damit stehen wir diesseits von Gut und Böse.

2. Wir haben nun Gut und Böse aber noch gegen einen anderen und viel gefährlicheren Feind zu verteidigen. Während der Immoralismus sie leugnet — ein ganz aussichtsloses Unternehmen —, versucht der Monismus ihren Sinn abzuschwächen, was nur zu leicht möglich ist.

Der Monismus ist eine jener Denkweisen, die in der Geschichte des geistigen Lebens immer wiederkehren, weil sie einer berechtigten und notwendigen geistigen Tendenz entsprechen. Sein Wesen besteht in dem Versuche, die Gesamtwirklichkeit auf ein einheitliches Prinzip zurückzuführen. Seine zwei Hauptformen sind darum der spiritualistische oder idealistische Monismus, der die Materie aus dem Geiste, und der materialistische Monismus, der den Geist aus der Materie erklärt. Heutzutage aber stehen wir unter der Herrschaft einer Mischform, die wir naturalistischen Monismus oder kurzweg Naturalismus genannt haben. Sie leugnet nicht die relative Selbständigkeit des geistigen Lebens, weil sie die wissen-

schaftliche Unhaltbarkeit des Materialismus einfließt, aber sie nimmt auch nicht entschlossen ein geistiges Prinzip als Grund der Wirklichkeit an, sondern zieht schließlich doch den Geist in die Natur zurück. Der Geist ist ihr doch nur Blüte der Natur, nicht eine selbständige, anders geartete Wirklichkeit, die sich über die Natur erhebt. Sie kennt keinen Bruch, keinen Kampf, keine Freiheit, folglich auch keine Schuld und Verantwortlichkeit; das ganze Leben ist nur eine geradlinige Fortsetzung des Naturgeschehens, ganz den gleichen Gesetzen unterworfen wie dieses. Auch das sittliche Leben ist also nicht die Erhebung in eine überlegene Wirklichkeit, sondern aus den natürlichen Trieben und Bedürfnissen des Menschen restlos abzuleiten. „Gut“ ist, was diesen entspricht, „böse“, was ihnen widerstreitet, beides sind aber keine absoluten, sondern bloß relative Werte. Die sittliche Welt verliert ihre Heiligkeit und wird zu einer Maschine, die ihren Zweck erreicht, wenn sie ihrem Besitzer möglichst viel Nutzen oder Lust einbringt. Jedenfalls bleibt das sittliche Leben ein Teil des großen Naturlebens; mag es auch seine entzückende Blüte sein, es bleibt darin verflochten und stirbt mit ihm.

Anders der Idealismus. Ihm bedeutet die sittliche Welt eine neue, naturüberlegene Wirklichkeit. In der Moral handelt es sich für ihn um ein Heiliges, ein „Du sollst“. Es tritt dem Menschen

Die Grundlagen der Moral.

darin ein Unbedingtes entgegen und fordert gebieterisch Gehorsam. So gelangt die Ethik in einen scharfen Gegensatz zu den übrigen Wissenschaften. Diese handeln von etwas, das gegeben ist, die Ethik von dem, was sein soll. So ist auch die Moral als Praxis von den übrigen geistigen Betätigungen scharf geschieden. Aufgabe und Leidenschaft der wissenschaftlichen Arbeit ist es, die Welt als Ursache und Wirkung zu erklären; die Religion will sich in Beziehung setzen zu einer überweltlichen Macht; die Kunst bildet eine Welt des schönen Scheins, den Geist der Materie vermählend und, wo sie echt ist, ihren Zauberschleier aus der Hand der Wahrheit empfangend; in der Moral aber vernimmt der Mensch die ungeheuer ernste Aufforderung zum Gehorsam, er soll durch Gesinnung und Tat eine neue, höhere Wirklichkeit schaffen. Er betritt, indem er diesem Rufe folgt, ein neues Land, das Reich der Freiheit, er wird sich selbst zum Gegenstande schöpferischer Arbeit. Darin besteht die leidenschaftliche Lebenswärme und alles überragende Würde der Moral:

„Müssen“ ist der Knechtschaft Kette,
Die dem Stoffe ward gegeben;
„Sollen“ ist der Ruf zur Stätte,
Der entsprossen ist das Leben.

Nun erst befinden wir uns recht im Lande von Gut und Böse. Beide Worte bekommen wieder ihren großen Sinn. Aber wollen wir denn wirklich Geist

und Natur auseinanderreißen in zwei geschiedene Welten? Wird dadurch nicht der Einheitstrieb unseres Denkens beleidigt, der uns doch nötigt, die Welt in letzter Linie auf ein einziges Prinzip zurückzuführen? Es ist darauf zu antworten, daß auch wir über den Dualismus hinaus zuletzt zu einem Monismus gelangen werden, der aber nicht den Geist der Natur unterwirft, sondern die Natur dem Geiste, so daß die Natur das Mittel wird zur Erfüllung des höchsten sittlichen Zweckes. Aber vorher muß der große Bruch geschehen sein; der Dualismus zwischen Gut und Böse ist eine Wirklichkeit, die sich nicht hinwegklären läßt. Erst der Kampf führt zur Versöhnung. Wie es möglich sei, daß in die Welt dieser Kampf, diese Entzweiung hereingekommen, wird wissenschaftlich wohl nie erklärt werden — das Problem der Entstehung des Bösen gehört zu den wirklichen, ewigen Welt-rätseln — aber die Wissenschaft reicht nicht auf den Grund der Dinge. Jedenfalls hat sie die Aufgabe, nicht die Tatsachen wegzu erklären, sondern sie anzuerkennen. Zu diesen Tatsachen gehört der Unterschied zwischen Gut und Böse. Das ist zu beweisen. Der große Kampf dreht sich um

2. Das Heilige in der Moral.

Wir haben, als wir von den moralischen Strömungen der Gegenwart sprachen, die Ethik des natu-

ralistischen Monismus in den Grundzügen kennen gelernt. Sie tritt unter verschiedenen Namen auf: als Epifureismus, Utilitarismus, Evolutionismus, gemeinsam ist ihr aber das Ziel, das sie dem sittlichen Handeln setzt, es ist das einzig mögliche: die Wohlfahrt. Und zwar meistens nicht bloß die des Einzelnen, sondern auch die der Andern, „das größte Glück der größten Zahl“ (Bentham), so daß Egoismus und Altruismus harmonisch vereinigt sind im Prinzip der Solidarität. Diese Ethik kann sich mit dem Idealismus auf mancherlei Weise verbinden, wir beurteilen sie hier nur in ihrer reinen Form.

Es soll gegen diese Versuche kein moralischer Vorwurf erhoben oder gar die persönliche Sittlichkeit ihrer Urheber verdächtigt werden; es kann moralische Vortrefflichkeit, ja moralischer Enthusiasmus mit einer verkehrten Morallehre verbunden sein und umgekehrt. Aber es braucht wenig psychologischen Tiefblick, um einzusehen, daß es sich dabei um eine im großen und ganzen unfruchtbare Sache handelt. Diese Erklärung leistet nicht, was eine Erklärung leisten soll, sie steht ratlos vor den Höhen und Tiefen der Welt des sittlichen Lebens. Daß sogar scharfsinnige und nicht oberflächliche Denker sich je und je dabei beruhigen konnten, erklärt sich nur aus einer Eigenschaft dieser ethischen Versuche: daß sie ängstlich alle theologische oder metaphysische Begründung vermeiden und sich auf den rein humanen

Boden stellen, sich auf die Wissenschaft allein gründen wollen. Sie sind Produkte der Müdigkeit oder auch sie treten auf, wenn Philosophie und Religion erstarrt sind. Und doch sind sie sich selbst unbewußt nur ein Widerschein der großen schöpferischen, will sagen, religiösen Zeiten; was sie geben, sind Reste vom Mahle der Götter. Was die Menschheit mit ungeheurer Mühe errungen, was ihr als sittliche Offenbarung in ihren Heroen geschenkt worden ist, wird als selbstverständlich betrachtet. Es ist Moral des common sense und oft nur höheres Philistertum. Sobald die letzten Voraussetzungen näher geprüft würden, entstünden unbequeme Fragen wie die: was ist denn eigentlich Wohlfahrt? Denn das ist so ganz und gar nicht selbstverständlich. Wohlfahrt ist für jedes Wesen verschieden. Des Schweines Wohlfahrt ist erreicht, wenn es genug Futter hat und eine warme Streu; darum fühlt sich Stuart Mill zu der Verwahrung gedrängt: ein unbefriedigter Mensch ist besser als ein befriedigtes Schwein. Aber warum denn? Offenbar, weil im Menschen nach seiner Meinung etwas Größeres ist, das Achtung verlangt, weil es Würde hat. Was ist denn das wohl? Wir stoßen hier offenbar auf die Frage: Was ist der Mensch? Woher kommt er? Was ist sein Sinn? Damit stehen wir aber sofort den ewigen Problemen der Religion gegenüber, vor denen alles Vogelstrauß-

Spielen nichts hilft. Kurz: von welcher Seite immer wir dieser Ethik nahen, immer wieder stoßen wir auf den Sand. Die folgerichtige Nützlichkeitsmoral rät uns an, unser sittliches Verhalten nach der Überlegung zu ordnen: „was dient in diesem Falle zu deinem Nutzen? Darfst du unmittelbar deinen egoistischen Trieben gehorchen oder mußt du dir Zwang antun aus Rücksicht auf deinen dauernden Nutzen, weil du ja nicht allein auf der Welt bist?“ Das ist aber eine elende Rechnerei, die sich der bunten Fülle und Poesie des wirklichen Lebens gegenüber ungefähr so ausnimmt, als wollte man den Gehalt einer Beethoven'schen Symphonie durch eine mathematische Formel erschöpfen. Die modernen Gestaltungen dieser Art Moral betonen denn ja auch, daß diese Rechnung nicht von jedem Einzelnen angestellt werden müsse. Die geschichtliche Entwicklung habe allmählich durch eine Art natürlicher Auslese eine Summe von Verhaltensmaßregeln festgestellt, die sich als die zur Erzeugung unserer Wohlfahrt, sowohl der des Individuums, wie der der Gemeinschaft, tauglichsten erwiesen hätten. Diese seien uns zur zweiten Natur, zum „Gewissen“ geworden und unser Verhalten richte sich instinktiv darnach. Auch suchen sie ja den krassen Egoismus der utilitarischen Moral etwa eines Bentham dadurch zu vermeiden, daß sie im Menschen neben dem egoistischen einen altruistischen Trieb als von

Natur gegeben annehmen. Aber wir kommen damit nicht einen Schritt weiter. Denn wie? Wenn der moralische Instinkt allein mich nicht mehr sicher führt, wenn ich mir über mein moralisches Tun Rechenschaft ablegen will und muß, was helfen mir dann diese zwei von den Gelehrten schön zurecht konstruierten Naturtriebe? Wenn die Leidenschaft mich stachelt, meinem egoistischen Begehren zu gehorchen, was hilft mir denn die Erinnerung an den altruistischen Trieb in mir? Das ist ja auch nur ein Naturtrieb, warum sollte er heiliger sein als der Egoismus? Was mich dann doch abhält, diesem zu fröhnen, ist vielleicht die Angst vor den Folgen — also eine Erwägung, die mit dem, was man von jeher unter Sittlichkeit verstand, nichts zu tun hat. Wir kommen aus dem Bann des Naturalismus nicht heraus — es sei denn, daß wir uns auf einen andern Boden flüchten, daß wir dem naturalistischen Unterbau einen idealistischen oder religiösen Oberbau hinzufügen, was denn auch fast immer geschieht, zum Beweis, daß es keine echte Moral gibt ohne ein Heiliges.¹⁾

Dafür sei auch die Kunst als Zeugin aufgerufen. Sie offenbart uns die Tiefen der Menschenseele besser als irgend ein Lehrbuch der Ethik oder Psychologie.

¹⁾ Eine ausführlichere Kritik der naturalistischen Moral bietet Hensel: Grundprobleme der Ethik. Leipzig, Teubner 1903.

Namentlich gilt das von der Dichtung und hier wieder besonders von der Tragödie. Diese stellt den Zusammenstoß der Grundgewalten dar, die das Leben in der Tiefe bewegen, und wie Seelen in diesem Zusammenstoß zerbrechen. Hier treten überlegene, anonyme Mächte in das Menschenwesen ein, Gäste aus einer überirdischen Wirklichkeit, und fordern ihr Herrenrecht; Himmel und Erde bewegen sich um die sittliche Entscheidung einer Menschenseele. Wie dürfte sich an die Naturgröße dieser Gewalten das blasse Gelehrtenkind der positivistischen Moral heranwagen? Man lese die Orestie des Aeschylus oder Shakespeares Richard III. und dann Höffding oder Spencer!

Auch das Heldentümliche in der Geschichte spottet solch naturalistischer Erklärung. Das macht den Helden, daß er sich losreißt von der Macht der Überlieferung und des Milieu und der Wahrheit der Dinge unmittelbar ins Gesicht schaut, daß er jeder Klugheits- und Nützlichkeitsermägung spottend dem Zwang des inneren Gebotes folgt, das er als ein Heiliges erkennt. Wie sind, um die größten der Helden zu nennen, die Propheten so wenig Gelehrte und so wenig Rechner gewesen! Sie werden vom Geist erfaßt und fortgerissen, oft gegen ihren Willen; sie verkündigen gegenüber aller Klugheit und Nützlichkeit die Forderung des Unbedingten, sie treten auf als solche, die sich berufen wissen; sie geben ihre

„Wohlfahrt“, ihr Leben hin, nicht immer freudig, aber sie tun es, weil sie müssen. Wie könnten die zwei klugen Triebe Egoismus und Altruismus je solches wirken? Auf diesen Höhepunkten des sittlichen Lebens zeigt sich klar, daß in diesem eine überlegene Welt, eine nicht weiter erklärbare Macht, ein heiliges „Du sollst“ dem Menschen entgegentritt. Wehe ihm, wenn er nicht gehorcht.

Dieses „Du sollst“ zu finden, ist denn auch das eigentliche Ziel des sittlichen Ringens der Menschheit. Wenn es verloren gegangen ist, wenn seine Stimme nicht mehr deutlich gehört wird, so bedeutet das für die Besseren eine quälende Angst, eine tödliche Krisis. Es beginnen dann die Zeiten des Suchens und Dürstens, wie wir eine durchleben. Nicht handelt es sich darum, irgend ein hübsches ethisches System zu zimmern — nichts leichter als das —, sondern darum, daß wir dieses Heilige finden, das uns überwältigt, zwingt, erlöst; daß wir eine Macht finden, der wir uns ganz hingeben können, weil wir fühlen, daß sie allein es verdient, daß das Beste in uns bei ihr wohl aufgehoben ist, daß sie uns selbst heiligt. Und das sind die großen Zeiten der Geschichte gewesen, wo dieses Heilige die Welt wieder in seinen Bann gezwungen hatte.

Diese große Moral (die nach unserer Meinung allein den Namen Moral verdient) ist im Bereiche

der Philosophie von zwei Männern in typischer, ewiger Weise verkündigt worden: von Plato und Kant. Beide ordnen ihre Ethik einer umfassenden Weltanschauung ein, sie begründen sie, anders ausgedrückt, religiös. Sittlichkeit ist Hineinwachsen in eine über die Natur erhabene Welt, sie hat nichts zu tun mit Klugheits- oder Nützlichkeitsrücksichten oder gar mit dem Streben nach Lust. Diese Grundstimmung findet nun in dem System dieser beiden großen Lehrer der Menschheit einen bei aller Verwandtschaft doch recht verschiedenen Ausdruck. Bei Plato ist das sittliche Leben Teilnahme an einem höchsten Gut, der Idee des Guten (die bei ihm gleichbedeutend ist mit der Gottheit). Ihr gleichgestaltet zu werden, ist des Menschen höchstes Ziel. Die Seele hat einst, bevor sie in den Kerker der Körperlichkeit eingegangen ist, die Idee geschaut in ihrer Schönheit. Eine Erinnerung davon ist ihr geblieben auch in der Fremde der Sinnenwelt. Wo das Gute ihr entgegentritt, da erregt es in ihr eine heftige Begierde (den Eros) nach ihm. Und zwar ist es zunächst die Schönheit, die solchen Trieb erregt, aber die Schönheit ist nur die Führerin zur sittlichen Güte. Da jedoch die Seele, solange sie im Körper lebt, von den Banden der Sinnlichkeit gefangen gehalten wird, so ist Sittlichkeit ein Kampf gegen den natürlichen Zustand, eine Überwindung der Natur. Durch diesen Kampf steigt die Seele von

Reinheit zu Reinheit, von Schönheit zu Schönheit allmählig empor bis zur vollendeten Anschauung der ewigen Idee, die sie allerdings erst in einem andern Leben erreichen kann; oder auch — und das ist die mehr der Welt zugekehrte Seite der platonischen Moral — die Idee steigt gleichsam herunter, geht in die Sinnlichkeit ein und verklärt sie zu Maß, Reinheit und Schönheit. Es ist eine priesterliche Moral, die einen ganz unübersehbar großen Einfluß geübt hat bis auf diesen Tag. Von ihr aus fließt ein tiefer Strom auf Christus zu. Doch bleibt Plato insofern noch der Vertreter der antiken Welt, als seine Sittlichkeit, wenn auch in den reinsten Formen, doch vorwiegend Teilnahme an einem Gut, Güterethik ist. Ihr Centrum liegt weniger in der Persönlichkeit, als in der Sache. Wie für den gewöhnlichen Griechen der Mensch nur durch seine Eingliederung in die staatliche Gemeinschaft, die Polis, einen Wert hatte, so für Plato durch die Zugehörigkeit zur Welt der Ideen, der Πολις μένουσα, um einen Ausdruck des Neuen Testaments zu brauchen, der aus Platos Welt stammt.

Auch ist nicht zu verkennen, daß diese Lehre einen mehr intellektualistischen Charakter trägt. Der Verstand ist es, der zur Anschauung der Idee führt, der Philosoph steht der Gottheit am nächsten. Was den Menschen an der Erreichung seines Zieles hemmt, ist die

Materie, die Tatsache, daß seine Seele in die Körperlichkeit eingeschlossen ist, also etwas Sachliches, Äußerliches.

Kant aber lehrt in herber Einseitigkeit die Ethik der Gesinnung. Er wurzelt in der Geisteswelt, die durch das Christentum jene große Umwertung der Werte erfahren hatte, die durch das Wort Verinnerlichung bezeichnet werden kann. Und er ist nicht denkbar ohne Luther. Aller Nachdruck liegt hier auf dem Menschen selbst, alles ist ins Innere zurückgenommen. Wie der Verstand Gesetzgeber der Natur ist, die er, allerdings nicht ohne Anregung durch das „Ding an sich“ aus dem Eigenen aufbaut, so ist die praktische Vernunft die Schöpferin der sittlichen Welt. Nichts Fremdes darf sich einmischen. Allerdings ist es nicht das empirische Selbst des Menschen, das sich nach Belieben sein Gesetz gibt. Vielmehr tritt ihm das Gesetz entgegen als kategorischer Imperativ, als eine Macht, die unbedingten Gehorsam fordert. Es ertönt das unerbittliche „Du sollst“. Die Sittlichkeit ist unbedingter Gehorsam gegen dieses „Du sollst“. Kant ist der Lehrer des Gesetzes. Aber es ist nicht eine von außen her uns aufgelegte Sägung, es ist das Gesetz unseres eigensten Wesens; wir sind autonom. In unserem Gewissen wird das „Du sollst“ ein Teil unser selbst, die Stimme unseres tiefsten Wesens. Es ist aber eine durchaus heilige Stimme. Sie kennt

keine Klugheitsrücksichten; jede Mithilfe der Neigung wäre Verunreinigung; Sittlichkeit ist Gehorsam und je mehr sie bloß Gehorsam ist, desto mehr ist sie reine Sittlichkeit. In diesem Gehorsam gegen das Gesetz besteht die Würde des Menschen. Er hat keine andere. „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.“ In dieser Bestimmung, dem Gesetze zu gehorchen, besteht auch die Würde des Mitmenschen, die unsere Achtung fordert. Auch das Verhältnis zu den Mitmenschen darf nicht durch falsche Gesichtspunkte verdorben werden. Handle so, daß du deinen Mitmenschen nie als bloßes Mittel, immer als Selbstzweck betrachtest! Damit ist Kant der große Lehrer der Menschenwürde geworden — möchten die, die diesen Begriff so häufig verwenden, nicht vergessen, an welchem Baum diese Frucht gewachsen ist und immer wieder wachsen muß. Und auch der Lehrer der Freiheit ist er gerade damit geworden. Freiheit gehört wie bei Plato so auch bei Kant zu den unentbehrlichen Voraussetzungen der Sittlichkeit. Dem „Du sollst“ muß ein „Du kannst“ entsprechen. Wenn die theoretische Vernunft dieses nicht begreifen kann, so ist das nicht entscheidend. Denn die praktische Vernunft reicht tiefer in den Kern der Wirklichkeit hinein und sie fordert Freiheit. Ohne

Freiheit gäbe es keine Sittlichkeit, folglich muß es Freiheit geben. Auch Gott ist „ein Postulat der praktischen Vernunft.“ Es muß eine Macht des Guten geben, die diesem sein Recht verschafft und ihm ewige Bedeutung verleiht. Der Gottesglaube ruht auf dem Granitfels der sittlichen Gewißheit, er ist damit ganz innerlich gegründet. So verleugnet diese Lehre nicht ihre Herkunft von Martin Luther; sie ist Geist aus seinem Geist. Kants Gesinnungsethik ist gewachsen auf dem Boden der Rechtfertigung aus dem Glauben allein. Man könnte auch sagen, Kants Sittlichkeit sei religiös begründet. Denn sie ist durchaus ein Unbedingtes, etwas, das Macht hat über den Menschen, eine transzendente Wirklichkeit, die sich unserem Gewissen aufdrängt. In der Schulsprache ausgedrückt: die Moral ist die ratio cognoscendi (der Erkenntnisgrund) Gottes, Gott aber ist die ratio essendi (der Seinsgrund) der Moral. Weil das „Du sollst“ von Gott stammt, dem heiligen Gott, so führt es auch zu ihm.

Es ist die Überzeugung, die diese Schrift vertritt, daß Kants Ethik, in ihren einfachen Grundzügen verstanden, die Moral ist oder doch der wichtigste Teil der Moral. Sie ist inmitten der modernen Geisteswelt ein Hochgebirge, von dem frische, herbe Luft in die Niederungen strömt, das mit seinem Ernst und seiner Reinheit immer wieder Menschen-seelen in die

Höhe ziehen muß, daß sie frei werden von den lähmenden Lehren der Nützlichkeit oder Sinnlichkeit, und aus dem Lande jenseits von Gut und Böse voll Scham zurückkehrend sich demütigen und erheben lassen durch die Majestät des Guten.

Weil aber Kants Gedankenwelt schwierig zu durchwandern ist, weil leerer Formelkram und stilwidrige Zutaten die Herrlichkeit ihres Grundrisses vielfach verdecken, so ist es gut, daß der Meister von Königsberg Jünger gefunden hat, die ihm beinahe ebenbürtig waren und ihn zum Teil besser verstanden als er sich selbst. Da ist Schiller, der die Kantische Lehre befreite vom Geruch der Schulküche und der Unschönheit der Erscheinung, indem er sie umschuf in der Blut seiner Prophetenseele, ihr sein fortreisendes sittliches Pathos einhauchte und seine mächtige Zunge lieh.¹⁾ Da ist Fichte, der ernst machte mit dem Worte, daß am Anfang die Tat ist, für den die Welt nur Sinn hat als Schauplatz und Stoff der sittlichen Betätigung, der mit seinen Reden an die deutsche Nation als ein Sturmwind in die Atmosphäre der Verweichlichung und Versunkenheit in Kleinmut fuhr und so den Idealismus zum stärksten Realismus machen half, zu der Kraft, welche die

¹⁾ Es darf hier ununtersucht bleiben, inwieweit die Schillersche Ethik, so wie sie in seinen philosophischen Abhandlungen vorliegt, eine Umbildung der Kantischen bedeutet.

stärkste „Realität“ jener Zeit, Napoleon, niederwarf. Fichte hatte auch in der Nachfolge Schillers einen Gedanken herausgearbeitet, der bei Kant nicht zu rechter Entwicklung gelangt war: die Bedeutung der Persönlichkeit, das Recht des Individualismus. Bei Kant ist der Einzelne zu sehr bloß Paradigma zum sittlichen Gesetze. Doch finden sich bei ihm alle Grundlagen, ohne die ein gesunder Individualismus sich nicht entfalten kann: die Autonomie, die Freiheit, die Würde der Persönlichkeit, die Heiligkeit der Pflicht, der er seinen berühmten Hymnus anstimmt. Wo Pflicht ist, da ist auch Beruf. Und hier hat Fichte eingesetzt. Jeder hat seine bestimmte Rolle im Weltplan, Jeder sein besonderes Werk zu tun — wehe ihm, wenn er es nicht tut.

Damit sind wir auch zu dem Manne gelangt, in dem Kants und Fichtes Lehre zu der angelsächsischen Welt gewandert sind, um von dort in neuer und machtvoller Gestalt zu uns zurückzukehren. Wir meinen Carlyle. Er predigt das Evangelium des Kampfes und der Arbeit. Bei ihm verbinden sich Kant und Fichte mit dem Eifergeist des Puritanismus und einer aus dem Geiste des Puritanismus stammenden dramatisch großartigen Geschichtsauffassung. Die Geschichte ein Kampf Gottes mit „Beelzebub“ d. h. dem Geist der Unordnung, Frechheit, Lüge, ein Ringen des ewigen Ja mit dem ewigen Nein, ein Aufstiege aus

dem Chaos zum Kosmos; der Mensch entweder ein Feind oder ein Mitarbeiter Gottes. Jede Seele ewig wertvoll, jeder Augenblick ewig bedeutungsvoll; Gut und Böse die beiden Mächte, deren Spannung die Geschichte ausmacht, deren Kampf aber in jeder Menschenbrust sich wiederholt, so daß von seinem Ausgang das Schicksal der Seele abhängt; jeder Einzelne also Glied eines großen Geisterreiches, das gehorfsam seinem Herrn dienen soll; alles groß, ernst, pathetisch. Carlyle gebührt auch das Verdienst, einen Begriff hervorgehoben zu haben, der sich bei Kant allerdings auch findet, aber erst bei Göthe zu voller Entfaltung gelangt: die Ehrfurcht. Ehrfurcht vor dem Heiligen in den Dingen, in den Mitmenschen, in uns selbst, vor dem, was über, neben und unter uns ist und damit auch vor uns selbst, das ist die Grundlage der Religion und der Moral. Bei dieser Erkenntnis, das ist unsere Überzeugung, muß es bleiben.

3. Der Weg zur sittlichen Erkenntnis.

Die Ethik, die wir vertreten, behauptet ein Doppeltes: 1. Daß es in der Moral eine unbedingt verpflichtende sittliche Forderung gibt, die nicht aus dem Naturtrieb abgeleitet werden kann; 2. daß im Menschen eine Anlage dazu vorhanden ist, die Fähigkeit, es zu fassen und ihm zu gehorchen. Wie stellen wir nun fest, daß diese Annahme den Tatsachen entspreche?

Die Antwort auf diese Frage ist ein ehrliches Zugeständnis: exakt beweisen läßt sie sich nicht. So wenig als das Dasein Gottes können die letzten sittlichen Wirklichkeiten theoretisch demonstriert werden. Gewiß ruht auch die sittliche Überzeugung auf Tatsachen, den stärksten und tiefsten die es gibt, aber es sind nicht Tatsachen, die wissenschaftlich festgelegt werden könnten; in der Moral handelt es sich um Werte, Werte aber müssen gefühlt, geglaubt werden, nur dem Glaubenden sind sie da. Ob Nietzsche oder Tolstoi Recht hat, das entscheidet in letzter Linie nicht das Raisonnement. Wenn Jemand, dem Räte Nietzsches folgend, sich jene Affassinenlösung aneignen wollte, „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt“ — so könnten wir ihm zwar sehr vieles entgegenhalten, aber beweisen könnten wir ihm die Unrichtigkeit solcher Anschauung nicht, wenn auch die praktische Widerlegung nicht lange auf sich warten ließe. Darum hat die Wissenschaft der Ethik in der Geschichte des sittlichen Lebens nur eine sehr bescheidene Rolle gespielt, etwa ähnlich wie die Lehrbücher der Dogmatik im Leben der Religion. Es fehlt ihr jede schöpferische Kraft. Vielmehr verhält es sich mit der großen Moral, die wirklich das Leben der Völker beeinflusst, wie mit der Religion. Sie ist Offenbarung und Träger der Offenbarung sind die Propheten, oder, wie man etwa sagt, die sittlichen Genien: Sokrates, Plato, Augustin, Dante,

Kant, Schiller, Göthe, Schleiermacher, Carlyle, Emerson, Tolstoi. Und in letzter Linie ist die Moral ein Teil der religiösen Offenbarung. Darum ist ihr auch prophetisches Wesen eigen. Auch die großen sittlichen Führer reden als solche, die Gewalt haben und nicht wie die Schriftgelehrten. Subjektiv betrachtet aber ist Moral Erleben. Der Mensch muß es mit ihr wagen. Erst durch die Tat kann ihre Wirklichkeit bewiesen und erfahren werden. Das ist gerade die eigentliche Würde der Moral. Dadurch wird sie zu einer Sache der Freiheit, zum Geheimnis und Heiligtum des allerpersönlichsten Lebens. So ermöglicht sie das Heldentum im Menschen. Es gereicht ihr nicht zur Schande, daß der Professor nicht sagen kann: „sehet, ich habe sie euch bewiesen, nun wißt ihr, daß es so ist“; sie teilt damit das Vorrecht alles Größten. Sie braucht keine Lehrbuchparagraphen und keine theoretischen Zwangsmittel, sie findet die freie Liebe derer, die im Stande sind, ihre Schönheit zu fassen.

Das ist denn auch der Weg, auf dem unser Geschlecht, wie jedes andere, dazu gelangen kann, des Heiligen wieder gewiß zu werden: Aufgerüttelt werden durch große Ereignisse, Besinnung, Verinnerlichung, m. e. W. Buße, entschlossene Tat.

Damit soll nicht geleugnet werden, daß die ethische Theorie ihre wichtige Aufgabe habe. Sie wirkt auf=

Klarend, schafft heilsame Unruhe. Soweit sie in der Art Spencers mehr Untersuchung des Werdens und Wachsens der sittlichen Vorstellungen ist, leistet sie den Dienst aller geschichtlichen Betrachtung; wo aber ein großes ethisches System auftritt nach Art des Kantischen oder Fichteschen, das getragen ist von der Kraft einer prophetischen Persönlichkeit, da wirkt es begeisternd durch seinen Ernst und seine Großartigkeit, da wirkt es eben als Offenbarung. Auch bleibt der ethischen, wie der religiösen Theorie eine nicht undankbare Arbeit: wenn sie das, worauf es ihr ankommt, nicht beweisen kann, so kann sie ihm doch Luft und Licht schaffen, indem sie die Angriffe widerlegt, die ihm von Seite der Gegner erwachsen. Und das allein ist hier unsere Aufgabe. Wir wenden uns den großen Anfechtungen zu, denen eine Ethik des „Du sollst“ in der Gegenwart ausgesetzt ist.

B. Die Moral und das moderne Weltbild.

1. Sittliche Wahrheit und Entwicklungslehre.

Zwei Dinge, sagt Kant, seien es, die ihn mit immer neuer Bewunderung und Ehrfurcht erfüllten, der gestirnte Himmel über ihm und das sittliche Gesetz in ihm. Sollten wir diese Ehrfurcht vielleicht nicht mehr empfinden können, weil wir inzwischen

Wissende geworden sind? Wir wissen, welche Gefahr der Moral von der Entwicklungslehre her droht. Sie scheint die sittliche Wahrheit aufzuheben, indem sie zweierlei nachweist: 1. den Ursprung der Moral aus niedrigen Trieben, 2. den beständigen Wechsel und Wandel der moralischen Begriffe: πάντα ῥεῖ „alles fließt“. Es ist nachzuweisen, daß die Entwicklungslehre die idealistische Ethik nicht zu Falle bringt.

1. Zuerst ist zu betonen, daß über die Entwicklung der Moral in den vorgeschichtlichen Zeiten sichere Ergebnisse der Forschung nicht vorliegen. Es gibt ein buntes Tatsachenmaterial und dazu eine Fülle von Hypothesen, im übrigen aber liegen die Anfänge der Moral ebensosehr im Dunkeln, wie die der Religion. Da wir auf so unsicherem Boden wandeln, ist Vorsicht doppelt geboten. In fünfzig Jahren wird das Urteil über diese Dinge sich vielleicht sehr verändert haben. Es ist doch fraglich, ob die Entstehung der Moral so sehr das naturalistische Gewand getragen hat, wie die darwinistisch gefärbte Entwicklungsmoral will. Soviel mag immerhin feststehen, daß die Entwicklungslehre ein so sicherer Erwerb ist wie das kopernikanische Weltbild, mag der Darminismus noch so rasch zerbröckeln. Und darum wird auch in der Moral ein Aufsteigen aus tierischen Ursprüngen anzunehmen sein. Auch soweit sie im hellsten Lichte

der Geschichte liegt, zeigt sie ja nicht Stabilität, sondern Umbildung und Höherbildung, Entwicklung, wie wir meinen. Der Grieche hielt gewisse Eigenschaften für unwürdig, unadelig, die das Christentum am meisten preist; dem alten Germanen wäre Feindesliebe schändlich und frevelhaft erschienen; in Babylon galt Prostitution als Religionspflicht und was wir jetzt als Mord verabscheuen, wurde wer weiß wie viele Jahrtausende des menschlichen Lebens als Blutrache für heiligstes Gesetz gehalten. In zwei oder dreihundert Jahren wird vieles als abscheulich gelten, was uns jetzt ganz harmlos dünkt. Diese Tatsachen werden wohl kaum zu leugnen sein.

2. Aber so peinlich uns solche Erkenntnis auf den ersten Blick erscheint, sie kann unsere sittliche Grundüberlegung nicht umstoßen. Eines steht doch fest: es kann in der Entwicklung nichts zum Vorschein kommen, was nicht in der Anlage begründet war. Es muß in der Natur des Menschen eine Fähigkeit sein zu sittlicher Veredlung, sonst wäre er geblieben, was er war: ein Tier. Es gehört zu den sichersten der Tatsachen, daß keine äußere Einwirkung aus einem Wesen etwas hervorlockt, das nicht in ihm vorgebildet war. Jeder Lehrer weiß das von seinem Zögling. Er kann keinen Dichter aus einem Knaben machen, der nicht dichterisch begabt ist. Nicht anders ist es gewesen in der großen

Erziehung des menschlichen Geschlechts durch die Geschichte.

Mit diesem Erziehungsgedanken müssen wir Ernst machen. Und nun ist zuzugeben, daß hier zwar nicht für unser Denken, aber für unser Gefühl eine Schwierigkeit vorliegt. Wir hegen eine Art Mißachtung gegen das historisch Gewordene. Es dünkt uns schwer erträglich, daß die herrliche Frucht Sittlichkeit in so häßlicher Schale sollte gewachsen sein. Der sittliche Adel der Menschheit droht durch diese unedle Vergangenheit zerstört zu werden. Ich mache aber darauf aufmerksam, daß auf dem Gebiete der Religion ganz die gleiche Erscheinung wiederkehrt. Auch dort mußte die Annahme einer Urreligion fallen gelassen und die Tatsache anerkannt werden, daß das religiöse Werden durch viel Wust und Greuel hindurchführte. Das Peinliche, das diese Erkenntnis für unser Gefühl hat, wurzelt wohl noch in der erbten Vorstellung von einem vollkommenen Urzustande, von dem die spätere Entwicklung nur ein großer Abfall gewesen. Da müssen wir eben nicht bloß umdenken, sondern umfühlen lernen. Unser Adel liegt nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft. Doch haben wir uns der Vergangenheit nicht zu schämen. Was wir besitzen, ist ihre Gabe und die vor uns waren, haben sich wahrlich sauer werden lassen, vorwärts zu kommen. Also den falschen

Adelsstolz müssen wir uns abgewöhnen. Dagegen dürfen wir uns in abschließender Betrachtung doch sagen: wir stammen nicht vom Tier, sondern von Gott. Auch Entwicklung ist im Grunde Schöpfung, nicht in sechs Tagen, sondern in Jahrmillionen, aber was bedeutet das *sub specie aeternitatis*? Was durch diese Schöpfungsarbeit zustande gekommen ist, wird darum nicht entwertet, weil es mehr Zeit (menschlich gesprochen) gekostet hat. Es ist daher ganz töricht, wenn man uns durch die Erinnerung an die Vergangenheit auf eine frühere Entwicklungsstufe zurückstoßen will. „Weil du damals Raubtierinstinkte hattest, so bist du noch jetzt ein Raubtier, bist es deiner Natur nach.“ Viel richtiger und auch moderner wäre doch zu sagen: weil es seit Jahrtausenden eine Fülle von Menschen gibt, in denen die Raubtierinstinkte erloschen und an ihre Stelle Güte, Reinheit, Edelsinn, Heiligkeit getreten sind, weil es einen Buddha gegeben hat, einen Plato, einen Kant, einen Pestalozzi (um die Herrlichsten nicht einmal zu nennen), weil die Geschichte also eine deutliche Tendenz zeigt, diesen höheren Menschen, den Gottesmenschen, herauszuarbeiten, so ist offenbar dieser höhere Mensch der wahre Mensch, die letzte Absicht der Schöpfung, so hat Drummond Recht, wenn er statt von einem *descent* von einem *ascent* of man redet. Die sitt-

liche Entwicklung des Menschengeschlechts ist ein stürmisches Excelsior — höher hinauf! Wir werden darum, wenn wir einmal unsere Vorurteile und falschen Gefühlsweisen überwunden haben, Gott für die Entwicklungslehre danken. Denn sie ist ein großer Trost. Sie zeigt uns, unter wie großen Schwierigkeiten der Weg des Menschen bergauf ging und gibt uns die Hoffnung, daß wir weiter kommen werden ins Licht hinein; das, was wir erreicht haben, gibt uns die Zuversicht, an viel größere Dinge zu glauben.

3. Doch geben wir zu, daß der Entwicklungsgedanke in der sittlichen Betrachtung nicht das letzte Wort haben darf. Es ist in dem Mißtrauen dagegen ein Körnlein Wahrheit. Die Entwicklungslehre erweckt den Anschein, als ob es im sittlichen Leben nichts Festes, keine bleibende Wahrheit gebe, sondern nur ein ewiges Fließen. Wir suchen aber in der Sittlichkeit ein Unbedingtes, Endgültiges. Der Relativismus ist der Tod der Sittlichkeit. Aber ich sehe nicht ein, daß er die notwendige Folge der Entwicklungslehre wäre. Es hindert uns gar nichts, in der Entwicklung der Sittlichkeit einfach die allmählich fortschreitende Selbstoffenbarung des Guten zu sehen. Dieses Gute, (das gleichbedeutend ist mit dem sittlichen Gesetz, dem „Du sollst“) ist ewig, unbedingt, unveränderlich, keinem Werden unterworfen. Aber es tritt nicht von vornherein in seiner ganzen

Klarheit in das Bewußtsein der Menschen ein, sondern läßt sich suchen. Es verhält sich mit der sittlichen Offenbarung ganz gleich, wie mit der religiösen. Gott tritt dem Menschengeschlecht nicht von Anbeginn in der Fülle seiner Gottheit entgegen — es muß ihn suchen. Und gerade vom Standpunkt einer idealistischen Moral aus ist nichts einleuchtender als diese Ordnung. So allein konnte die Religion, so allein auch die Sittlichkeit ein innerlicher Besitz, ein Heiliges werden. Denn so mußte Arbeit, Kampf, Herzblut dafür eingesetzt werden, so allein aber lernte man auch das Glück des Findens, den Jubel des Sieges kennen. Nur so bekam die Geschichte Gehalt, wurde sie dramatisch, nur so konnte überhaupt eine Geschichte zustande kommen.

Geschichte bedeutet aber nicht nur Wechsel, sondern auch im Wechsel ein Bleibendes. So ist es in der Geschichte des einzelnen Menschen. Anders ist das sittliche Bewußtsein des Kindes, anders das des gereiften Mannes, und doch weiß dieser, daß er der gleiche geblieben ist. Was im Manne zur Entfaltung kam, war im Kinde schon angelegt; was das Kind träumte und wie es urteilte, das war nicht einfach falsch, es war nur unreif. Die Entwicklung war also bloß durch Arbeit und Erfahrung hindurch ein Reifen, ein Bewußtwerden, ein Erwachen. Analog

dürfen wir uns das sittliche Werden der Menschheit denken. Es ist ein Erwachen, ein Bewußtwerden. Die Geschichte ist nichts als das Mittel, herauszulocken, was im Menschenwesen angelegt war, die sittliche Welt immer deutlicher, immer ernster ans Licht zu bringen. Aber wenn auch die späteren Geschlechter an sittlicher Erkenntnis den früheren überlegen sind, wenn wir auch längst hinausgewachsen sind über die Kindheitszeit der menschlichen Geschichte, so ist doch das, was jene träumten, was sie für recht hielten, die gleiche Wahrheit gewesen, die sich uns nun heller offenbart. Also bleibt der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht.

Das letzte Wort behält das Unbedingte, das Ewige. Alles Werden ist nur Wellenbewegung auf der Oberfläche, darunter ist der Felsgrund des ruhenden Seins, die Welt der ewigen Werte. Hier der Kampf, dort die Stille. Wie im Altertum die Lehre Heraklits vom ewigen Werden auf die der Eleaten vom ruhenden Sein folgte, aber auf ihn Plato, der Sein und Werden in seiner Ideenlehre verband, so werden wir aus der Betrachtungsweise, die überall das Relative, das Wechselnde, Fließende sieht, dazu gelangen, nach all dem unstillen Wandern der Gedanken auszuruhen im Absoluten, von dem das Relative nur ein Widerschein ist. Das Absolute aber ist das Gute.

2. Das Gewissen — Stimme Gottes oder Kulturprodukt?

„Es ist nicht sicher, noch geraten, etwas wider das Gewissen zu tun; hier stehe ich, ich kann nicht anders.“ Dieses Bekenntnis Luthers vor dem Reichstage zu Worms ist die Proklamation des Gewissens als oberster Instanz in Sachen des Glaubens und damit auch der Sittlichkeit. Der Vorzug des Protestantismus scheint uns sein Gewissensernst zu sein, die Reformation selbst eine Tat des Gewissens. Kant erscheint als der Philosoph des Protestantismus, weil seine Moral Gewissensmoral ist. Der beste sittliche Besitz der protestantischen Völker ruht auf dem Glauben an das Heilige, das sich im Gewissen verkündigt. Wenn dieser Glaube wankend würde, dann ist nicht abzusehen, was anders die Folge sein könnte als der sittliche Bankrott. Unter Gewissen verstand man die Stimme Gottes in uns, den „Gott in der Brust“, das Person gewordene Sittengesetz; es war die Welt des Unbedingten selbst, die an dieser Stelle hereinragte in die von Raum und Zeit umgrenzte Wirklichkeit, es war eine Offenbarung, eine mit dem zunehmenden Gehorsam gegen seine Stimme immer reiner und reicher strömende Quelle der Wahrheit. Es war die ganze sittliche Wirklichkeit zusammengedrängt in das Bewußtsein des Einzelnen, der sittliche Makrokos-

mus im Mikrokosmos schon vollständig enthalten, zwar nur der Anlage nach, *potentia*, wie der scholastische Ausdruck lautet, aber so, daß der äußere Anreiz nur diese träumende Welt aufwecken konnte. Das sittliche Gesetz war mit sympathetischer Tinte in unser Gewissen geschrieben und der sittliche Fortschritt des Einzelnen wie des Geschlechtes bestand darin, daß diese Schrift immer deutlicher lesbar wurde. Damit wurde das Gewissen zum Zentrum der Persönlichkeit, es war des Menschen Würde, ja, es war die Persönlichkeit selbst. Gegen das Gewissen handeln, war so viel als geistigen Selbstmord üben.

Und nun höre man, was der gelesenste moderne Ethiker, Friedrich Paulsen, vom Gewissen zu sagen weiß: „Das Gewissen ist . . . das Bewußtsein von der Sitte oder das Dasein der Sitte im Bewußtsein des Individuums.“¹⁾ Das Gewissen wird aus einer ursprünglichen göttlichen Mitgift zu einem geistigen Naturprodukt, zum Niederschlag der in der jeweiligen Gesellschaft geltenden Regeln der Sitte. Gewisse Urteils- und Gefühlsweisen werden durch lange Einübung von Geschlecht zu Geschlecht schließlich selbstverständlich, zur zweiten Natur; dazu kommt noch die Sanktion des Gesetzes, die Erinnerung an empfangene Strafe und die Scheu vor den Göttern

¹⁾ Ethik, 1. Aufl. S. 282.

— und das Gewissen ist fertig. Das Produkt all dieser Faktoren erscheint uns dann als eine einfache, ursprüngliche Größe, weil natürlich die Erinnerung an seine Entstehung verschwunden ist.

Daß diese Ansicht das Gewissen seiner Heiligkeit beraubte oder zum mindesten, daß sie ihm seine alte überragende Rolle im sittlichen und religiösen Leben nähme, scheint mir klar, wenn auch ihre Vertreter noch so lebhaft widersprechen. Denn der Gewissensgläubige (wenn wir so sagen dürfen), will im Gewissen nicht nur die Stimmen der Menschen hören, sondern die Stimme Gottes, nicht die Relativitäten, sondern das Unbedingte. Es wird also vom Sturmbock des Zweifels die Festung berannt, in die sich aus einer verwirrenden und feindlichen Welt die Persönlichkeit flüchten konnte, um dort auszuruhen im Frieden des Unbedingten und Ewigen, oder um von dort aus der ganzen Welt Trost zu bieten: dennoch!

Wird die Festung standhalten? Ich glaube ja. Denn sie ist aus Fels gehauen. Die positivistische Ansicht steht im Widerspruch zu den größten und offenkundigsten Tatsachen. Der Positivismus zeigt eben auch hier, daß er nur das Durchschnittliche, das Mittelmäßige zur Not erklären kann, aber nie das Große. Siegreich treten ihm gerade die größten Offenbarungen der sittlichen Wahrheit entgegen. Worin besteht der Kampf der Helden und Propheten? Darin

doch, daß sie von ihrem Gewissen gezwungen der geltenden Sitte den Krieg erklären, die Welt in die Schranken fordern. Jeder Prophet spricht, was der gesprochen, der noch mehr als Prophet war: „Zu den Alten ist gesagt — ich aber sage euch.“ Sie sind sich selbst bewußt, daß sie ein Neues bringen und doch auch wieder, daß dieses Neue nur die uralte, ursprüngliche Wahrheit sei, die die Menschen nur selbst verdunkelt hätten. Bezeichnend ist dafür, wie Jesus in seiner Rede über die Ehescheidung (Matth. 19, 1—12) von Moses weg an das appelliert, was „von Anbeginn“ gewesen. „Moses hat euch erlaubt zu scheiden von euren Weibern . . . von Anbeginn an aber ist es nicht also gewesen“ (V. 8), oder wie er gegenüber den Satzungen der Pharisäer, die es für wichtiger hielten, daß ein Kind ein Stück Geld dem Tempelschatz übergebe, als daß es damit seine Eltern unterstütze, das Gottesgebot betont: „Ehre Vater und Mutter.“ Die Zeitgenossen haben denn auch jeweilen die Propheten gekreuzigt und verbrannt und zwar weil man sie für Zerstörer des Heiligsten, für Lästerer hielt. Es waren immer die Träger der Autorität, der Sitte, Priester und Schriftgelehrte, die zuerst das „Kreuzige ihn“ riefen, wenn der Mann des Gewissens zu reden anfang. Wie wäre das zu erklären, wenn das Gewissen nur die Stimme „der Sitte“ in uns wäre? Vor Sokrates, Amos, Jeremias, Luther,

Tolstoi, muß die positivistische Ansicht verstummen, vor allen Märtyrern des Gewissens, auch wenn es Atheisten waren.

Aber nicht nur diese Erscheinungen der Höhenmoral, auch das Walten des Gewissens im Leben gewöhnlicher Menschen erklärt sie nicht, sobald es über die Alltagsformen hinausgeht. Da ist die Tatsache, daß die Anklage des Gewissens einen Menschen in den Tod treiben kann, oder die verwandte Tatsache, daß ein Mensch für seine Überzeugung um des Gewissens willen in den Tod geht und sich sogar freut, sterben zu dürfen für die gute Sache. Wie erklärt der Gegner solche Erscheinungen? Vielleicht antwortet er: „diese Menschen stehen eben unter dem Einfluß der Anschauungen sei es der ganzen Gesellschaft, in der sie leben oder doch eines besonderen Kreises, auf dessen Urteil es ihnen vor allem ankommt.“ Die Oberflächlichkeit dieses Einwurfs liegt auf der Hand. Wir könnten daran erinnern, daß das Gewissen erst recht laut zu reden anfängt, wenn wir allein sind und daß es nur um so eindringlicher redet, je mehr wir seine Stimme durch Sophismen zu ersticken suchen, daß es uns da, wo nur wir allein um unsere Verschuldung wissen, erst recht quält. Wenn das Gewissen nur „das Bewußtsein der Sitte“ wäre, so wären wir wohl bald diesem Geheimnis auf die Spur gekommen. Aber wir wollenn noch tiefer gra-

Ragaz, Du sollst.

ben und die Frage stellen: wie ist es nur möglich, daß ein Mensch durch sein Gewissen in den Tod kann getrieben werden? Die Regeln der Sittlichkeit im Sinne der positivistischen Auffassung sind ja dazu da, unsere „Wohlfahrt“ zu fördern. Aber mit dem Ende des Lebens hört ja diese „Wohlfahrt“ auf. Wenn also ein Mensch den Tod dem Leben vorzieht, um der Anklage des Gewissens willen und damit das Wort bestätigt:

Das Leben ist der Güter höchstes nicht,
Der Übel größtes aber ist die Schuld,

so ist das ein laut redender Beweis dafür, daß das Gewissen mehr ist, als jene klugen Philosophen aus ihm machen wollen, daß hier ein Unbedingtes in die Wirklichkeit eintritt, etwas das größer ist als das Ich und mein äußeres Dasein und das allein der Persönlichkeit Wert und Würde gibt — ein Heiliges. Gegen diese einleuchtende Wahrheit kommt der Einwand nicht auf, daß ja auch die bloße Verletzung des gesellschaftlichen Vorurteils Menschen in den Tod treiben kann — man denke an die Selbstmorde von Offizieren, denen die Möglichkeit der Wiederherstellung ihrer „Ehre“ durch das Duell versagt blieb —; denn auch hier kehrt sofort unsere Frage wieder: wie ist es möglich, daß ein Mensch gegenüber dem Interdikt der Gesellschaft den Tod als das kleinere Übel wählt? Einfach, weil das, worin der Mensch seinen höchsten

Wert erblickt, nicht Geld und Gut und nicht Wohlleben, sondern seine sittliche Persönlichkeit ist. Es ist in diesem Falle ein irrendes Gewissen, aber auch das irrende Gewissen zeigt uns, und zeigt uns sogar erst recht deutlich, was das Gewissen ist: die Stimme des Unbedingten in uns.

Aber noch ist der Gegner nicht besiegt. Er zeigt uns, daß das Gewissen eben doch tatsächlich nicht leiste, was von ihm behauptet werde. Die Moralprediger und die Lehrer der Jugend erregten immer wieder den Glauben, das Gewissen sei so etwas wie ein delphisches Orakel, zu dem man in jeder inneren Unsicherheit wallfahren dürfe in der getrosteten Zuversicht, daß es eine untrügliche Antwort geben werde. Aber diese Unfehlbarkeit des Gewissens sei eine Behauptung, die vor den Tatsachen nicht bestehen könne. Tatsache sei eben, daß gerade in den schwersten Lebenslagen dieses Orakel uns im Stiche lasse oder zweideutige Antwort gebe. Woher kämen sonst die sittlichen Konflikte, aus denen die Lebenstragödien entstehen? Und dann sei eben doch die Tatsache des irrenden Gewissens nicht leicht hin beiseite zu schieben. Die Geschichte zeige uns eben, daß man einst Dinge für Gewissenspflicht gehalten habe, die wir jetzt als Frevel betrachten und umgekehrt. Und so nehme auch heute noch in verschiedenen Individuen und verschiedenen Berufsarten auch das Gewissen sehr verschie-

dene Formen an; ja man könnte sagen: so viele Menschen, so viele Gewissen. Wo bleibe da das Unbedingte?

Wir antworten auch hier: im Fluß des Werdens Offenbarung eines Seienden, im Relativen das Absolute, in der Verschiedenheit der Äußerungen die eine Wahrheit. Wir unterscheiden zwischen Form und Inhalt des Gewissens. Nur für die Form nehmen wir Unbedingtheit und Heiligkeit in Anspruch. Die Form des Gewissens ist das „Du sollst“, das Gefühl unbedingter Verpflichtung, den Inhalt aber bilden die wechselnden sittlichen Begriffe. Einst gehörte die Blutrache zum Inhalt eines normalen Gewissens, jetzt der Abscheu vor jedem Mord. Aber das „Du sollst“ ist in den Jahrtausenden die diese Entwicklung in Anspruch genommen hat, unverändert geblieben. Es ist die Fähigkeit, überhaupt sittlich zu empfinden, sittliche Verpflichtung überhaupt anzuerkennen. Dieses „Du sollst“ ist das Wunder, das wir meinen. Es kann durch keine Theorie hinweg-erklärt werden, eine jede Theorie muß, wie wir schon früher gesehen haben, es zuletzt doch wieder voraussetzen. Der Wohlfahrtsphilosoph, der Sinn und Zweck aller sittlichen Regeln so klug auf einen gröberen oder feineren Egoismus zurückführt, schließt seine Auseinandersetzung mit der Aufforderung: du sollst deine Wohlfahrt suchen. Ja sogar wer sich von der Richtig-

keit der von Nietzsche empfohlene Affassinenmoral des „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt“ überzeugte, würde zuletzt sagen: du sollst nun dieser Moral gehorchen. Es ist ein Zwang in uns, irgendwie einem letzten Gebot zu gehorchen. Die Seele findet keine Ruhe, bis sie zu einem Punkt gelangt ist, von dem aus sich ihr die Aussicht in das Land des Unbedingten öffnet. Daß sie solches tun muß, ist vielleicht mehr als alles andre ein Wunder, das Erkennungszeichen ihres unendlichen Wertes.

Was für einen Sinn hat nun aber die große Verschiedenheit dessen, was Völker und Einzelne als Gewissensverpflichtung anerkennen, und die Unsicherheit der Gewissensstimme bei jedem einzelnen Menschen?

Wir wollen beim Zweiten einsetzen. Die Tatsache ist einfach zuzugeben. Man ist in der löblichen Meinung, die Heiligkeit des Gewissens zu ehren, im Preise seiner Untrüglichkeit zu weit gegangen. Es lag darin die Absicht, den Menschen möglichst von äußeren Instanzen frei zu machen, indem man ihn auf das „innere Licht“ als einzigen Richter verwies. Aber am Ende verfehlte man damit den beabsichtigten Zweck. Man machte das Gewissen zu einem Ruhepolster für die sittliche Trägheit. Es war auch gar zu bequem, wenn man so zu dieser stets offenstehenden Orakelstätte wallfahren konnte. Da durfte man sich ja

eigenes sittliches Nachdenken, Ringen, Arbeiten ersparen. Nun ist es uns aber in Wirklichkeit zu unserem Heile schwerer gemacht. Das Gewissen spricht nicht immer ganz deutlich und nicht immer sofort. Es schafft uns Kampf, bringt vielleicht die Tragödie in unser Leben. Seine Stimme wird aber deutlicher, je mehr wir dem, was wir davon verstanden, gehorchten; ein starkes, feines Gewissen ist Lohn der sittlichen Anstrengung. Und wenn wir es auch zeitweilig nicht verstehen, es ist doch da, es redet ruhlos, es peinigt uns, stachelt uns, bis wir eines Tages Klarheit haben. Diese Ordnung sorgt viel besser für unsere Verinnerlichung, als wenn das Gewissen ein Gesetzbuch wäre, das wir nur aufzuschlagen brauchten, um nicht nur die Gesetze, sondern auch ihre Anwendung auf jeden einzelnen Fall bequem zur Hand zu haben.

Das Gleiche gilt auch von der Verschiedenheit der sittlichen Auffassungen bei Völkern und Einzelnen. Wieder ist zuzugeben, daß man in dieser Beziehung einst die Tatsachen zu wenig hat reden lassen. Der alte Rationalismus, über den auch Kant in dieser Beziehung nicht hinaus kam, hatte wenig Sinn für die Geschichte und für die bunte Mannigfaltigkeit des Lebens. Er rechnete nur mit dem Absoluten, er kannte nur eine Form, eine Schablone. Darin war er der Orthodoxie gleich, die er abgelöst hatte.

Er kannte nur eine wahre Religion, alle andern waren falsch, und so kannte er auch nur eine Form wahrer Sittlichkeit, alle andern waren falsch, und diese wahre Religion und Sittlichkeit mußten darum von Anfang an dagewesen sein. Wir haben schon lange gelernt, den Unterschied zwischen wahrer Religion und falschen Religionen aufzugeben, wir unterscheiden verschiedene Formen und Stufen der Religion, die jede in ihrer Art das Wesen der Religion zum Ausdruck bringen, die einen besser, die andern schlechter, keine von der Wahrheit ganz verlassen. Das gleiche ist auch auf dem Gebiet der Moral notwendig. Wir müssen zugeben, daß das sittliche Leben in mancherlei Formen auftritt, sowohl bei den Völkern als bei den einzelnen Individuen. Wir begreifen aber diese Ordnung sehr gut. So allein konnte das sittliche Leben vor Erstarrung bewahrt bleiben. Auch hier sollte an Stelle der trägen Ruhe das Suchen und Kämpfen treten mit all seiner Tragik, aber auch all seiner Siegesfreude. Auch das gehört zur Erziehung des Menschengeschlechts.

Im übrigen verweisen wir auf das, was über das Verhältnis von Entwicklungslehre und sittlicher Wahrheit gesagt worden ist. Es sei nur noch darauf hingedeutet, daß diese Auffassung wieder dem berechtigten Individualismus zu Gute kommt. Weil das Heilige nicht ein starres Schema ist, darum kann

und muß es davon so viele verschiedene Verkörperungen geben, als es Individuen gibt. Die sittliche Aufgabe muß von Jedem in seiner besonderen Weise gelöst werden. Er allein kann sich sagen, welches die rechte Weise ist. Niemand hat ihm hier drein zu reden. Und wenn er sie auch auf eine Weise löst, die Andern als das gerade Gegenteil der Sittlichkeit erscheint, so ist er doch sittlich rein, wenn sein Gewissen auf richtig gefragt ihm Recht gibt. Nur „der Einzelne“ ist sittlich, darin hat Kierkegaard recht. Damit vollendet sich die Gesinnungsethik. Jeder ist im sittlichen Leben zuletzt ganz auf sich selbst gestellt. Sittlichkeit wird das Heiligtum des persönlichen Lebens. Hier zeigt sich auch klar, daß der oberste Zweck des ethischen Gebotes die Bildung der Persönlichkeit ist. Der Plan der Geschichte geht auf fortlaufende Individualisierung, auf Differenzierung der gleichförmigen Massen, auf ein Reich von Geistern, von denen jeder die Wahrheit auf besondere Weise verkörpert, auf eine Weise, die von der Weise der andern unendlich verschieden ist.

Aber es bleibt das eine Reich und die eine Wahrheit! Nachdem wir dem Relativen, Wechselnden, Mannigfaltigen, sein Recht gegeben, wollen wir doch auch hier bekennen, daß unserem Geschlechte eine Rückkehr zum Ernst des Unbedingten vor allem not tut. Denn wir laufen Gefahr, in den Relativitäten zu

versinken. In diesem Sinn ist die Lösung: Rückkehr zu Kant! eine der heilsamsten, die wir vernehmen können. Wir haben die Predigt der Pflichterfüllung nötig, des Gewissensernstes, der Abkehr von einer Genuß- und Erfolgsethik zu der Ethik, die im Tun des Guten des Lebens Inhalt erkennt. Wir müssen unser Leben wieder auf den Felsgrund des Heiligen stellen und in Zucht und Gehorsam die verlorene innere Einheit und Freudigkeit wiedergewinnen. Da hilft kein Klügeln und kein Träumen, sondern die männliche Tat! Wie erfrischend ist doch der Hauch, der von diesen Höhen herkommt!

3. Sittliche Persönlichkeit und Umwelt.

Freiheit, Verantwortlichkeit, Schuld.

Dem „Du sollst“ muß ein „Du kannst“ entsprechen. Das ist auch bevor es Kant so eindringlich knapp formuliert hat, jeder idealistischen Ethik klar gewesen. Plato lehrt die Willensfreiheit, sie ist die Voraussetzung jeder prophetischen Forderung, so auch der Ethik Jesu. Aber gerade an dieser Stelle hat unsere sittliche Auffassung heute den schwersten Kampf zu bestehen. Denn unser Geschlecht hat den Glauben an das „Du kannst“ verloren. Wir sind so sehr unter den Bann der Umwelt geraten, daß für die Freiheit kein Raum mehr zu bleiben scheint. Der Mechanismus möchte alles selbständige Geistesleben

in unentrinnbare Fesseln schlagen. Hier hat der Naturalismus seine festeste Burg, von hier aus übt er auch seine verheerendste Wirkung aus. Wir haben ihn früher charakterisiert. Die Persönlichkeit ist ein gleichgültiges Paradigma des Naturgesetzes. Das geistige Leben und darin eingeschlossen natürlich auch die Sittlichkeit wird als ein Teil des Naturlebens betrachtet, vielleicht als seine Vollendung, aber es bleibt in der Natur befangen. Hier hat ein großer Befreiungskampf einzusetzen, wenn es zu einem neuen sittlichen Aufschwung kommen soll. Es ist das Verdienst Guckens, diese Aufgabe in ihrer ganzen Notwendigkeit und Schwierigkeit erkannt zu haben; sein Beitrag zu ihrer Lösung gehört zum Besten, was auf dem Boden deutscher Philosophie gewachsen ist.¹⁾

Doch soll auch hier ein Zugeständnis nicht zurückgehalten werden. Die Bewegung zum Milieu hat auch ihre Mission gehabt. Es sollte zu einer neuen Heiligung der Welt kommen. Die Bewegung zur Innerlichkeit hin, die mit dem Christentum in die Welt gekommen war, hatte zu einer Vernachlässigung der Äußerlichkeit geführt. Es war gut, daß der Blick sich wieder nach außen wendete, die Naturgrundlagen unseres Daseins zu untersuchen. So leuchtete das Licht in wüste und dunkle Orte,

¹⁾ Vgl. namentlich R. Gucken: Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt.

und es war kein Wunder, daß das Geschaute uns in seinen Bann zwang und der Glaube an eine menschliche Freiheit, an eine vom Zwang der Verhältnisse freie sittliche Entfaltung, schwach wurde. Und doch war es gut so! Es war gut, daß wir darüber aufgeklärt wurden, was schlechte Wohnung, Nahrung und ungeordnete Arbeitsverhältnisse für einen Einfluß auch auf die sittliche Haltung des Menschen haben. Es war gut, daß wir erkannten, wie das seelische Leben vom leiblichen abhängig ist und das leibliche vom seelischen; es war gut, daß wir einen Einblick gewannen in die Ursachen und Wirkungen des Verbrechertums, der großen volksverheerenden Laster, wie Alkoholismus und Prostitution; es war gut, daß uns wieder die Wahrheit des alten Wortes offenbar wurde von den Sünden der Väter, die gerächt werden an Kindern und Kindeskindern. Die großen Lebensgesetze sind uns ergreifend klar geworden, wir haben aus den Tiefen des Elends die Stimme vernommen, daß die Sünde der Leute Verderben ist; wir haben erkannt und werden immer klarer erkennen, daß das Naturgesetz dem Sittengesetz verwandt, daß Heiligkeit auch die Ordnung der Natur ist. So geht von dieser Bewegung nach außen, von dieser Untersuchung der Naturbedingungen des Geisteslebens, ein Hauch der Gesundheit aus. Alles Leben wird heilig. Sittlichkeit und Religion bemächtigen sich

vieler Gebiete, die sie lange vernachlässigt hatten. Der Einblick in die großen natürlichen und sozialen Zusammenhänge, aus denen der Einzelne empormwächst, stärkt mächtig das Gefühl der Solidarität und bildet so eine der Wurzeln der sozialen Bewegung. Und so war auch das schließlich ein Weg zur Freiheit, nicht zu einer geträumten, sondern zu einer wirklichen Freiheit. Es diente dazu, die Persönlichkeit zu befreien vom Druck fremder Mächte, ihr ein gesundes Erdreich zu bereiten.

Aber nun ist die Zeit gekommen, daß der Weg sich wieder nach innen wende. Denn es droht uns der Untergang der sittlichen Persönlichkeit in der Veräußerlichung. Es ist auch hier wieder festzustellen, daß das Milieu die größten Erscheinungen der sittlichen Welt nicht erklärt. Es erklärt nicht die geniale Persönlichkeit. Diese steht immer im Gegensatz zum Milieu, schafft eine neue Welt. Der Prophet ist nicht aus den Verhältnissen zu erklären. Wohl haben sie sein prophetisches Wirken veranlaßt, aber sie mußten in ihm die prophetische Anlage finden, sonst wäre er träge und kalt geblieben, wie die andern, auf die ja die gleichen Verhältnisse einwirkten. Denken wir an das größte Beispiel, an Jesus. Alle Ergebnisse einer wirklichen gründlichen Geschichtsforschung stimmen darin überein, daß er ganz und garnicht aus Zeit und Umgebung zu erklären ist, daß er viel-

mehr „ein göttliches Wunder ist in dieser Zeit und Umgebung“ (Wellhausen). Die Persönlichkeit ist das Geheimnis, das aus dem Gebiet des Mechanismus hinüberführt in das Reich der Freiheit.

Damit sind wir zu dem großen Freiheitsproblem gelangt und damit zu der schwersten der ethischen Grundfragen. Ohne Freiheit gibt es keine Verantwortlichkeit, also auch keine sittliche Zumutung und keine Schuld. Es ist nicht abzusehen, wie eine idealistische Ethik ohne diese Grundsteine soll bestehen können. Man weist zum Beweis des Gegenteils wohl auf Paulus, Augustinus, Luther und Calvin hin mit ihrem schroffen Determinismus, aber, wie mir scheint, mit Unrecht. Die Frage stellte sich ihnen anders dar, sie hatte innre religiöse Gestalt. Es handelte sich darum, wie der Mensch „gerecht“ werde vor Gott, ob durch Mitwirkung der eigenen Werke oder durch den Glauben allein. Es galt, das Werk der Rechtfertigung gegen alle menschliche Einmischung sicher zu stellen. Es ist zuzugeben, daß alle starke Religiosität die Neigung hat, die Abhängigkeit des Menschen von Gott bis aufs äußerste zu betonen, während die Freiheit ihre Verteidiger oft bei der flachen Aufklärung findet. Pelagius, Erasmus, Voltäre sind ihre Fürsprecher. Allerdings auch Plato, Dante, Kant, Fichte, Schelling, Carlyle, Schopenhauer,

Kierkegaard und vor allem Jesus selbst — keine verächtlichen Gegeninstanzen. Es drängt sich der Gedanke auf, daß hier zwei geistige Strömungen gegen einander prallen, die beide ihr Recht haben und vielleicht beide aus der gleichen Quelle stammen. Die Quelle ist das Unbedingte als das Prinzip aller Moral und Religion. Das Unbedingte ist die uns ganz und gar überlegene Macht — wer das betont, gelangt zum Determinismus; das Unbedingte aber geht in uns ein und wird in uns persönliche und personbildende Macht, wer das betont, kommt zur Verkündigung der Freiheit. Die Religion wird mehr geneigt sein, das Erste zu betonen, die Moral das Zweite — wo beide eins sind wie in Jesus werden auch Freiheit und Abhängigkeit in uns verschmelzen — von Gott ganz abhängig und in ihm ganz frei.

Wie können wir nun auf dem Raum, der uns zur Verfügung steht, die Freiheitsfrage erledigen? Es kann sich doch nur um Andeutungen handeln, auf welchem Wege die Lösung allein zu finden ist. Zuerst muß festgestellt werden, was wir unter der Freiheit, die wir verteidigen wollen, verstehen. Jedenfalls nicht das *liberum arbitrium indifferentiae*, die Fähigkeit, Willensentscheidungen ohne Motive zu treffen. Das bedeutet Auflösung der Persönlichkeit und damit auch der Verantwortlichkeit. Vielmehr

hat jede Handlung eine bestimmte Ursache. Auch das menschliche Handeln kann dem Kausalgesetz nicht enttrinnen, besser gesagt, wir müssen es unter dem Gesichtspunkt der Kausalität betrachten, wenn auch nicht zu verkennen ist, daß das Kausalgesetz auf geistigem Gebiete nicht die gleiche Form haben kann, wie auf physischem. Wir lassen vorläufig ganz dahingestellt, was denn Kausalität eigentlich ist und wie weit ihre Herrschaft reicht. Die Freiheit, die wir behaupten, hat nur den Sinn: daß der Mensch der sittlichen Forderung gehorchen kann, daß er also auch verantwortlich ist und schuldig werden kann; daß er nicht eine Maschine ist, sondern daß er eine Anlage zu persönlicher Sittlichkeit hat; daß in ihm ein Keim der Freiheit ruht, der unter der Einwirkung der Außenwelt sich zu entfalten imstande ist; daß es für ihn Kampf, persönliche Entscheidung und damit Würde gibt.

Wie beweisen wir diese These? Wir stellen bereits hier den Satz auf, daß von strengen Beweisen hier so wenig wie an allen Stellen, wo es sich um letzte Wahrheiten handelt, geredet werden kann. An die Freiheit muß in letzter Linie geglaubt werden. Aber es soll kein blinder, sondern ein vernünftiger, aus den Tatsachen erwachsener Glaube sein. Wir können zweierlei tun: 1. zeigen, daß der Determinismus, weit davon entfernt, eine bewiesene

Sache zu sein, nur eine einseitige Ansicht der Dinge ist, die sich für die einzige ausgibt; 2. die Tatsachen nennen, auf denen der Glaube an die Freiheit ruht.

1. Die Leugnung der Freiheit ist in keiner Weise wissenschaftlich notwendig. Im Gegenteil! Worauf stützt sich denn diese Leugnung? Auf die Tatsache der unverbrüchlichen Geltung des Kausalgesetzes. Nun ist zuzugeben, daß die wissenschaftliche Erkenntnis der Welt, der natürlichen und geistigen, nach dem Schema der Kausalität arbeitet: keine Wirkung ohne Ursache. Sie kommt erst zur Ruhe, wenn sie die Gesamtwirklichkeit in ein großes Netzwerk eingespannt hat, in dem alles Geschehene zugleich Wirkung und Ursache ist. Nichts darf diesem Netz entinnen. Es entsteht aber schon hier die Frage: was ist denn dieses Kausalgesetz? Unsere Zeitgenossen sind in dieser Beziehung noch ganz von mythologischen Voraussetzungen beherrscht. Sie denken sich das Gesetz gern als eine halbpersönliche Macht, die von außen her die Dinge unter ihr Gebot zwingt, als ein System von Ketten, das über die Wirklichkeit gespannt sei und dem diese gehorchen müßte. Ein seltsamer Gözendienst, ein Fetischismus, der mit den krassesten Vorstellungen primitiver Religionen wetteifert. In Wirklichkeit ist das, was wir anthropomorphisierend „Gesetz“ nennen, nichts anderes als die Art und Weise, wie sich für unsere Beobachtung die

Dinge zu einander verhalten. Wir wissen seit Hume und Kant, daß wir im Grunde nur die zeitliche Aufeinanderfolge der Dinge kennen, ob das *post hoc* auch ein *propter hoc* sei, entzieht sich unserer Erkenntnis, vielmehr ist es nach Kant unser Verstand selbst, der die Dinge in das Schema der Kausalität einordnet und so zum Gesetzgeber der Natur wird. Wir sehen, um Kants Beispiel zu brauchen, daß der Stein warm wird, wenn die Sonne drauf scheint. Die Wahrnehmung lehrt uns nun einfach, daß dieser Vorgang, so oft unsere Aufmerksamkeit sich darauf richtet, sich genau so wiederholt, nicht aber, daß ein innerer Zusammenhang sei zwischen Sonnenschein und Erwärmung des Steins. Wenn ich sage: „die Sonne erwärmt den Stein“, so ist das bereits eine Anwendung der Kategorie der Kausalität, die ich in die Dinge hineinlege. Also: der Kausalzusammenhang ist eine Form, in der wir die Dinge auffassen. Später hat namentlich Locke (und sein Lebenswerk bestand darin) immer wieder eindringlich davor gewarnt, das Gesetz als einen über den Dingen waltenden Zwang aufzufassen. Es sei vielmehr ihr eigenstes Wesen, das in ihrem gegenseitigen Verhalten zum Ausdruck komme. Es sei garnicht denkbar, wie die Dinge einander zu irgend etwas zwingen könnten, das nicht ihrem eigenen Wesen entspräche. Vielmehr sei alles Geschehen ein freier Ausfluß der eigenen

Art der Dinge. Es ist schwer zu sagen, was gegen seine Argumentation Stichhaltiges eingewendet werden könnte. So ist aber nicht Zwang, sondern Freiheit das letzte Wort, zu dem eine tief eindringende Betrachtung der Dinge gelangt.

Eines der freien Elemente der Wirklichkeit ist nun jedenfalls die menschliche Individualität, die Seelenmonade, um mit (Leibniz und) Loze zu reden. Wir gelangen hier zu einem rocher de bronze der Freiheitslehre, an dem sich alle Angriffe des Determinismus brechen müssen. Wenn die Menschenseele jene Maschine wäre, zu der die Leugner der Freiheit sie machen wollen, warum denn wirken die gleichen Motive so unendlich verschieden auf die verschiedenen Individuen? Wenn eine Versammlung von zweihundert Personen einer Rede lauscht, wie unübersehbar mannigfaltig sind die Wirkungen, die sie bei den Zuhörern hervorbringt: den Einen läßt sie gleichgültig; den Zweiten versetzt sie in eine heiße Begeisterung, die aber bald wieder verfleht; den Dritten trifft ein Wort so ins Herz, daß es für sein ganzes Leben bestimmend wird; den Vierten veranlaßt das Gehörte zu kritischem Nachdenken u. s. w. In jedem der Zweihundert löst sich eine besonders geartete Wirkung aus. Und welche Wirkung? Die, welche seinem eigenen Wesen entspricht. Es gilt hier, was in der ganzen Natur geschieht: ein jedes Wesen eignet sich von außen

an, was ihm gemäß ist. Im Menschen kommt diese Ordnung nur zu ihrer lebendigsten Offenbarung. Es kommt also zu dem Eindruck von außen ein unbe-rechenbares, anonymes Element dazu, das eigene Wesen der Dinge. Und hier ist die Burg der Freiheit. Nicht nur von außen her werden die Dinge bestimmt, sondern vor allem von innen her, durch ihre eigene Natur. Individualität ist Freiheit, eigenes Sein, ein Leben aus der inneren Anlage heraus. Diese Anlage haben die Wesen sich allerdings nicht selbst gegeben (wenigstens wollen wir das nicht behaupten, trotzdem ein Drittel des Menschengeschlechts, die Anhänger der indischen Religionen, das glauben), aber die Individualität selbst ist die Mitgift der Freiheit, ein Stück eigenen Seins. Frei wird ein Wesen, je mehr es sich nach seiner eigenen Art entfaltet. Der Drang in ihm, das zu tun, ist seine Fähigkeit zur Freiheit. Die sittliche Freiheit besteht darin, daß der Mensch imstande ist, sich selbst zu suchen, sich nach dem Bilde zu strecken, „deß was er werden soll“, die sich ihm anbietenden Motive nach diesem Gesichtspunkt zu behandeln, das „Du sollst“ zu hören und es als Schuld zu betrachten, wenn er nicht gehorcht hat.

Wir haben also gesehen, daß das Kausalgesetz, nach seinem Sinn gefragt, zuletzt zur Freiheit führt. Kehren wir nun zu der Formel zurück: Kausalität ist eine

Art und Weise, wie wir die Dinge auffassen, dann liegt die Frage nahe: gibt es nicht noch eine andre Weise, sie aufzufassen? Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein. Wir können die Dinge auch unter dem teleologischen Gesichtspunkt anschauen, oder anders ausgedrückt, unter dem Gesichtspunkt der Freiheit. So gut wir fragen dürfen: „Welches ist der Mechanismus, der die Dinge, bildlich gesprochen, zusammenhält?“, dürfen wir auch fragen: „Welches ist der Zweck der Dinge?“ An der Stelle des blinden Müßens tritt ein Sollen. Die Dinge werden beurteilt nach ihrem Wert und nach ihrer Bestimmung. Damit sind wir auf dem Gebiet der Freiheit. Der Mechanismus des Kausalzusammenhangs gewinnt den Sinn, daß er dem wollenden Ich das Material zuführt, an dem sein Wille sich betätigen kann und soll — das „Du sollst“ tritt wieder siegreich an die Spitze und spricht sein „Du kannst“. Du kannst, denn die ganze Welt ist darauf angelegt, daß du deine Pflicht tuest, deine Aufgabe erfüllst.

Das ist die Kantische Weltanschauung in ihrer Fichteschen Fortbildung. Die tiefsinnige Lehre Kants von der intelligibeln Freiheit des Ich, der aber seine empirische Gebundenheit entspreche, hat wohl den Sinn, daß eben der ganze Mechanismus der Natur- und Geisteswelt dem Zwecke diene, sittlich beanlagten Wesen Gelegenheit zu geben, den „guten Willen“ zu

üben. Freiheit ist das Wesen, Gebundenheit der Schein.

2. So darf sich der Glaube an die Freiheit sich vor dem Forum der Wissenschaft wohl sehen lassen. Die größte Leistung des abendländischen Denkens, die Kant'sche Philosophie, ist für ihn. Aber allerdings, seine feste Grundlage hat dieser Glaube gerade nach Kant selbst nicht in der theoretischen Überlegung, sondern in den sittlichen Tatsachen. Diese Tatsachen sind bezeichnet durch die große Formel, die wir schon wiederholt genannt haben: du kannst, denn du sollst! Welches ist der Sinn dieser Formel? Doch offenbar der, daß es Tatsachen gibt, die einfach unerklärlich wären ohne die Voraussetzung der Freiheit. Dazu gehört das Freiheitsgefühl. Wir verstehen darunter nicht die Meinung, daß wir ohne jeden Zwang der Motive einfach nach unserer Willkür handeln könnten, sondern das Bewußtsein, daß wir der sittlichen Forderung gehorchen können, wenn wir wollen. Dieses Bewußtsein ist mit den Wurzeln unserer Existenz verbunden, auch der erklärteste Determinist wird es nicht los. Wohl mögen wir einsehen, daß jede einzelne verkehrte Handlung geschah, weil sie geschehen mußte, weil wir eben so sind, wie wir sind, aber daß wir so sind, das ist die Anlage; wir fühlen in Schmerzen, daß wir anders sein sollten, und also auch, daß wir anders sein könnten. Das Schuldgefühl

ist eine Realität, so sicher, wie nur irgend eine Realität der Außenwelt. Keine Ethik, auch die Niezsches nicht, kommt um sie herum; auch er kennt eine Schuld: sich nicht dem Instinkt gemäß auszuleben. Wohl mag man uns auf Verbrecher hinweisen, die ihrer Schandtaten gespottet hätten, wir werden diesen Spott erst recht als Beweis der inneren Anklage auffassen. Gerade auf den Höhen der Sittlichkeit wird das Schuldgefühl die alles übrige sittliche Leben verschlingende Tatsache; der Reinste, den wir kennen, hat gesprochen: „Was nennest du mich gut? Keiner ist gut, denn allein Gott.“ Die höchststehenden Religionen wollen vor allem Erlösung von der Schuld bieten. Sollten solche ungeheuren Realitäten gezeugnet werden, nur weil man sie nicht im Laboratorium verarbeiten kann? Allerdings mögen diese Realitäten nicht in das System passen; aber das Leben ist nicht dazu da, um in die Systeme der Gelehrten zu passen, vielmehr sollen die Gelehrten ihre Systeme der Wirklichkeit anpassen. Die Wissenschaft soll nicht das Leben tyrannisieren, sondern ihm gehorchen und ihm dienen. Ein Mann wie Locke, der doch wahrlich Ehrfurcht genug vor der Wirklichkeit hatte, konnte im Sinne Kants sagen: „daß die Gesamtheit aller Wirklichkeit nicht die Ungereimtheit eines überall blinden und notwendigen Wirbels von Ereignissen darstellen könne, in welchem für Freiheit nirgends Platz sei:

diese Überzeugung unserer Vernunft steht uns so unerschütterlich fest, daß aller übrigen Erkenntnis nur die Aufgabe zufallen kann, mit ihr als dem zuerst gewissen Punkte den widersprechenden Anschein unserer Erfahrung in Einklang zu bringen." Die Freiheit trägt ihr Recht nicht von den Gelehrten zu Lehen, sie ist die Königin der Tatsachen, der alle andern dienen müssen; sie ist die Offenbarung der Tiefe der Wirklichkeit.

Mit alledem soll nun nichts weiter behauptet werden, als die Möglichkeit der Freiheit, das prinzipielle „Du kannst“. Es wird damit also nicht bestritten, daß der Mensch tatsächlich tausendfach abhängig und das Gebiet der Freiheit nur klein ist. Aber darauf kommt es an, daß es überhaupt ein solches Gebiet gibt. Es ist nun eine Aufgabe der sittlichen Praxis, dieses Gebiet anzubauen und es allmählich zu erweitern, durch Ernst und Treue. Dazu gibt ihm den Mut das „Du kannst“. ¹⁾

Auch das sei nochmals betont: ein exaktes Wissen ist die Freiheit nicht; sie kann dem Zweifler nicht demonstriert werden. Sie bleibt ein vernünftiger

¹⁾ Die beste Anweisung zu diesem praktischen Kampf um die Freiheit, die ich kenne, gibt Adolf Bolliger in seiner Schrift über „die Willensfreiheit“ (Berlin, Reimer, 1903), deren theoretischer Beweisgang allerdings vielfach anfechtbar ist.

Glaube. Doch soll damit in keiner Weise ein Bedauern ausgedrückt werden. Es ist ein Wahn, daß das theoretische Erkennen der Herr sei, von dem alle Wahrheit die Livree tragen müsse, oder, mit vornehmerem Bilde: daß das Wissen der König sei, von dem alles Recht ausgehe in der geistigen Welt. Vielmehr entrinnen gerade die edelsten Kinder der Seele seiner Herrschaft. Was uns ganz persönlich angehören, ganz eigen sein soll, muß Sache des Glaubens sein. So gehört es zur Freiheit — daß sie frei ist, nicht eine von Wissen erzwungene Erkenntnis, die darum die Kälte der Objektivität an sich trüge, sondern eine Überzeugung des Gemütes voll vom Feuer der Subjektivität — eine Tat! Nur wer die Freiheit ergreift, hat sie. Diesen Weg der Tat muß denn auch unser Geschlecht gehen, wenn es zum Glauben an die Freiheit gelangen soll. Nicht das Grübeln kann uns helfen, sondern daß wir uns aufraffen und den Bann des „Ich kann nicht“ abschütteln. Warum sollten wir der Freiheit nicht so gut froh werden, wie vergangene Geschlechter? Möge unsere Einsicht in die Widerstände, die sich der Freiheit entgegenstellen, in unsere tausendfache Abhängigkeit, gewachsen sein, die Freiheit hat immer nur, wer sie sich nimmt, sie ist ja gerade der Lohn des Kampfes. Es gilt einfach die entschlossene Zuwendung zum Guten, aus ihr erhebt sich dann von selbst die männliche Lösung,

die allein einem tapferen Leben geziemt: „Ich kann, denn ich soll.“

4. Moral und Religion.

Wieder betreten wir einen Kampfplatz. Denn der Streit der Geister wird da am heftigsten, wo die zwei Länder Religion und Moral, an einander grenzen. Auf der einen Seite stehen die Verteidiger der Religion, die mit Eifer die Behauptung vertreten, daß es keine tiefe Moral geben könne, ohne religiöse Begründung. Sie haben guten Grund für ihren Eifer. Denn wenn eine Moral, d. h. eine Theorie des richtigen menschlichen Handelns, die alle tiefsten Ansprüche der geistigen Natur des Menschen befriedigte, möglich wäre ohne religiöse Begründung und die entsprechende sittliche Praxis ohne religiöse Hilfe vollkommen auskäme, dann wäre die Frage schwer zu beantworten, was denn die Religion noch zu bedeuten habe. Umgekehrt, wenn die Moral nicht ohne die Religion auskommen könnte, dann wäre das für die Anhänger der sogenannten humanen Ethik sehr unbequem. Sie sehen sich auf einmal in den „Kampf um die Weltanschauung“ hineingedrängt, dem sie doch gerne ausweichen möchten. Kein Wunder, daß an dieser Stelle das Schlachtgetümmel am dichtesten und das Kampfgeschrei am lautesten ist. Auf welche Seite stellen wir uns?

Erinnern wir uns noch einmal an die Motive der „humanen Ethiker“. Sie möchten die letzten Überzeugungen gern auf die Wissenschaft allein gründen. Sie halten es für eine dringende Aufgabe, die Moral von aller Theologie und Metaphysik frei zu machen, weil sie nur so die nötige Sicherheit erlangen könne. Es leitet sie dabei gewöhnlich der Gedanke, daß die Religion, in concreto das Christentum, überhaupt hinfällig geworden sei und daß daher für die Moral ein festerer Boden gewonnen werden müsse. Das war der leitende Gedanke der Männer, die die Gesellschaft für ethische Kultur gründeten. Man kann diesem Unternehmen gerade auch vom religiösen Standpunkt aus freundlich gegenüberstehen. Denn der Weg zu dem Gott der Propheten und Jesu Christi heißt sittliche Befinnung. Es ist auch zuzugeben, daß die Sittlichkeit gerade nach unserer Auffassung aus sich selbst heraus zu einem gewissen Abschluß gelangt. Wer seinem Gewissen gehorcht, ist sittlich, mag er sich zur Religion stellen, wie er will. Es ist zuzugestehen, daß es tüchtige und ernste Menschen gibt, die jedes religiöse Bekenntnis ablehnen und daß umgekehrt aufrichtiges religiöses Gefühl mit großer sittlicher Schwäche verbunden sein kann. Allerdings ist es schwer zu beurteilen, ob und wie weit in einer geistigen Welt, die, wie die unsrige, ein Kind der Religion ist, ein Mensch ohne Religion leben kann. Mancher, der

sich von ihr befreit zu haben glaubt, steht unbewußt erst recht unter ihrem Einfluß. Denn nichts beeinflußt uns so sehr als das, wovon wir uns los machen wollen.

Wie es sich damit aber auch verhalten mag, so ist doch klar, daß jede tiefe Moral zur Religion führen muß. Die Moral ist als Theorie (wofür gewöhnlich der Name Ethik gebraucht wird) die Lehre von den Gesetzen des menschlichen Handelns, als Praxis der Gehorsam gegen diese Gesetze; die Religion aber ist die Verbindung der Gesamtwirklichkeit und damit auch des eigenen Daseins mit ihrem letzten Grunde, der Gottheit. Nun ist klar, daß der Sinn des menschlichen Handelns in engstem Zusammenhang stehen muß mit dem Sinn der Gesamtwirklichkeit, daß also die Moral von der Religion ausgehen oder zu ihr hinführen muß.

Das bestätigt denn auch die Geschichte. Wenn wir nicht bei ganz kleinen Auschnitten derselben stehen bleiben und uns nicht mit Standpunkten von ganz beschränktem Horizonte begnügen, sondern auf den großen Gang der geistigen Entwicklung achten, so erkennen wir bald, daß alle für das Leben der Menschheit entscheidende Moral religiösen Ursprungs ist. Welches sind denn die Quellorte der sittlichen Gedanken, von denen die Welt lebt? Buddha, Zarathustra, Plato, Moses und die Propheten, Paulus,

Augustinus, Franziskus, Calvin, Luther. Wo eine Ethik des Epifureismus oder Utilitarismus aufgetaucht ist, da war sie ein Produkt der Schule, nicht ohne mannigfaltige Wirkungen, aber ohne die fortreißende, Völkergeschicke und Weltgeschichte beherrschende Macht des sittlichen Propheten, der immer auch ein religiöser Prophet ist.

Es kann auch, wie wir gesehen haben, der Natur der Sache nach gar nicht anders sein, als daß die religiösen Fragen die sittlichen bald verschlingen. Sie sind es, die uns am meisten beschäftigen; vom Moralischen gilt in gewissem Sinne, was „Auch Einer“ von ihm sagt, daß es sich von selbst verstehe. Der Mensch ist ein Ausschnitt aus der Gesamtwirklichkeit, darum hängt das Urteil über den Sinn seines Daseins unauflöslich zusammen mit dem Urteil über den Sinn der Gesamtwirklichkeit. Von der Antwort auf die religiösen Fragen: ob die Welt ein Werk des blinden Zufalls ist, oder das Reich einer höchsten Vernunft; ob der Mensch bloß das oberste der Tiere ist oder ein Kind Gottes; ob der Tod das Ende ist oder ob es ein unendliches Leben gibt; ob das Gute nur ein schöner Traum ist, oder ob es Macht über die Welt hat — hängt auch das sittliche Leben durchaus ab. So stießen denn auch unsere letzten sittlichen Gedanken überall an das Land der Religion, sie wuchsen sich aus zur Weltanschauung. Hinter der sittlichen Forde-

rung stand eine überlegene Wirklichkeit; das „Du kannst“ setzte eine Weltordnung voraus, welche der Freiheit eine Stätte bereitet; der Gehorsam gegen das Gute war nur möglich, wenn das Gute als die Macht geglaubt wurde, welche die Wirklichkeit beherrscht. Wir stehen auch mit dieser Erkenntnis auf Kantischem Boden. Auch für Kant erhielten die sittlichen Werte ihre letzte Bürgschaft erst im Gottesglauben, Gott wurde „ein Postulat der praktischen Vernunft.“ Wer den Weg der Moral zu Ende geht, sieht vor der Frage nach Gott.

Aber nicht um kühle Fragen der Weltanschauung handelt es sich, sondern um die sittliche Existenzfrage. Denn wir haben gesehen, wie gerade eine ernste und große Moral den Menschen schließlich zur Verzweiflung führen muß, wenn er mit ihr allein gelassen ist. In der Verzweiflung erhebt er dann die Frage nach dem Sinn dieses harten Zwanges, den das „Du sollst“ bedeutet, und gelangt leicht auf den Weg Nietzsches. Darum stürzt schließlich das ganze stolze Gebäude der Moral zusammen, weil es keinen Grund hat. Es tun sich gegen sie zusammen das Leid, die Welt, die Schuld, der Tod. Wenn sie fühlt, daß dadurch nicht nur ihr äußeres, sondern auch ihr innerstes Leben mit Untergang bedroht ist, dann entringt sich ihr der Schrei nach Erlösung. Es ist der tiefste Laut der Menschenseele. Ihm antwortet die Religion.

Die Grundlagen der Moral.

Darum müssen wir auf unserem Wege nach der erlösenden Wahrheit noch einen letzten Gipfel ersteigen. Wir bedürfen einer Moral, die zugleich Religion ist, festeste Bindung und doch auch Befreiung — Erlösung. Als eine solche Kraft rühmen die Jahrtausende das Evangelium Jesu Christi. Zu ihm wenden wir uns nun zum Schlusse — excelsior!

III.

Die christliche Moral.

A. Jesus.

Die Offenbarung, die in Jesus von Nazareth der Welt erschienen ist, bedeutet auch in sittlicher Hinsicht das entscheidende Erlebnis der bisherigen Menschengeschichte. Die sittliche Gedankenwelt, in der die tiefsten Geister des Abendlandes gelebt haben, findet sich in der Botschaft Jesu in morgenfrischer Ursprünglichkeit und schöpferischer Lebendigkeit. In diesem Gottesgarten wächst auch alles in herrlicher Fülle und Gesundheit, was das Herz der Zeit Berechtigtes ersehnt. Es ist überaus merkwürdig, daß das sittliche Suchen der Zeit sich so eindringlich mit Jesus zu beschäftigen beginnt. Nietzsche hat richtig gesehen, wenn er seinen großen Angriff gegen diese Stelle richtete. Hier wird die Entscheidungsschlacht geschlagen. Um Jesus handelt es sich, nicht um die „christliche“ Moral, die, wie schon bemerkt, eine Mischung von sehr

heterogenen Stoffen ist. Das zunehmende Aufeinandertreffen der durch die Namen Jesus, Buddha, Mohammed bezeichneten drei Weltreligionen führt im Verein mit der Erweiterung des Horizontes, den wir für die Betrachtung der Geschichte gewonnen haben, zu einer großen Vereinfachung des Geisterkampfes; es kommen nur noch die größten Erscheinungen in Betracht, vor allem Jesus.

Es erhebt sich also die Frage: welches ist die sittliche Botschaft Jesu? Auch sie ist umgeben vom Streit der Meinungen, umbraust vom Lärm der Angreifer und Verteidiger.

Unser Ausgangspunkt ist

1. Jesu Predigt vom Reiche Gottes.

Es ist eine Tatsache, die nicht aus den Evangelien beseitigt werden kann, daß das ganze Urchristentum und auch Jesus selbst, die unmittelbar bevorstehende Ankunft des Gottesreiches (die Parusie) erwarteten. „Tut Buße, denn das Reich Gottes ist herbeigekommen“ (Matth. 4,17). Ihre Vorstellung vom Reiche Gottes war aber nicht die der modernen Philosophie und Theologie, die darunter die allmählich wachsende Erfüllung des göttlichen Willens, eine langsame Durchsetzung aller Verhältnisse mit dem Sauerzeug des Evangeliums versteht. Vom Himmel her kommt es, fertig, ohne jedes menschliche Zutun, durch

Gottes Kraft allein. Das Gericht geht ihm voraus und wir können nichts anders tun, als uns durch Buße auf dieses Gericht so vorbereiten, daß wir aus demselben gerettet werden. Jesu Ethik ist also Endethik. Die Gerichtserwartung gibt allen seinen sittlichen Anweisungen mehr oder weniger die Farbe. Wir haben schon früher das Problem formuliert, das daraus erwächst: kann diese Ethik auch für uns bindend sein, die wir nicht an das nahe Weltende glauben? Oder muß sie mit dem Wegfallen ihrer Veranlassung selbst wegfallen?

Gehen wir dem Problem auf den Grund, so entsteht sofort die Frage: wie kommt Jesu dazu, die Ankunft des Reiches Gottes zu predigen? Es ist nicht zu vergessen, daß die Reichserwartung seit Jahrhunderten im jüdischen Volke lebte. Wie kommt es, daß diese Erwartung in Jesu zu einer so ungeheuren Spannung wurde und in seiner Reichsgottespredigt sich entlud? Die Erklärung liegt in seiner prophetischen Berufung. Und nun erinnern wir uns der alttestamentlichen Propheten vom Schlage eines Amos, Jesajas, Jeremias. Auch ihre Predigt ist durch eine Erwartung bestimmt, die Erwartung des Gottesgerichtes, das durch Assyrer oder Babylonier über Israel kommen wird. Ihre Gerechtigkeitsforderung erhält dadurch die Farbe — hat sie deswegen weniger bleibenden Wert? Das drohende Ge-

richt schafft offenbar nur den ganzen Ernst der Frage: was ist Gottes Wille? Warum droht seine Strafe? Wie kann das Gericht abgewendet werden? Der Prophet kommt, diesen Willen Gottes zu verkündigen, der ihm durch Erleuchtung offenbar geworden ist. Dieser Wille Gottes ist nicht vorübergehender Art, denn es ist ja eben Gottes Wille, der sich in seiner Heiligkeit gleich bleiben muß. Es werden also durch äußere Veranlassung ewig gültige Werte ans Licht gebracht. Man könnte auch umgekehrt sagen: nur eine prophetische Natur konnte das Gericht so deutlich kommen sehen und dadurch in so ungeheure Spannung versetzt werden. Der Philister merkt nichts davon. Die tiefere sittliche Erkenntnis, die im Propheten wohnt, wird die Ursache, daß er aufsteht und das Gericht predigt. Auf alle Fälle tritt in einer vergänglichen Form, der Gerichtserwartung, ein bleibender Gehalt, die Erkenntnis des heiligen Gotteswillens, zu Tage.

Das alles gilt nun im höchsten Grade von Jesus. Die Erwartung des nahenden Reiches bildet die bald mehr bald weniger auffallende Form seiner Verkündigung; diese Form fällt für uns dahin, aber in dieser Form liegt ein Inhalt von ewigem Werte: Jesu Gesinnung. In der Hitze der Parusieerwartung sind Früchte gereift, die nicht vergehen. Was Jesu sittliche Botschaft hervorlockt, ist das alles durch-

dringende, erschütternde Bewußtsein von der Nähe des heiligen Gottes und der Ewigkeit. Das ist aber die Atmosphäre, die unsere Seele immer atmen sollte, in der allein die Pflanze höchster Sittlichkeit gedeiht. Jesus hat diese Luft geatmet, wir begnügen uns mit der Luft der Relativitäten und der weltlichen Begehrlichkeit; wir sind im Halbschlummer, er war wach.

Wohl aber hat diese Erkenntnis des geschichtlichen Anlasses der Verkündigung Jesu den Wert einer Befreiung für uns. Es hat sich, wie wir noch sehen werden, in der Geschichte des Christentums immer wieder das Streben geltend gemacht, aus Jesu Worten ein Gesetz zu machen und damit sein Werk zu veräußerlichen. Sobald wir aber wissen, daß jener für uns nicht bestehende Anlaß die Form der Verkündigung Jesu durchgehends bestimmt hat, stehen wir dieser Form freier gegenüber und kommen damit der wahren Gesinnung Jesu erst wirklich nahe. Wir sind auch vor jener Charakterlosigkeit bewahrt, die tut, als ob man Forderungen, die doch nur durch die Erwartung des nahen Endes ihren Wortsinne erhielten, erfüllte, während man sie doch verwässert hat, oder die gar die Moral Jesu, um ihre Autorität zu retten, zum Niveau der gewöhnlichen Philistermoral herabzieht, wie es leider besonders im Protestantismus üblich ist. Aber es gilt auf der andern Seite auch

die Gesinnung leuchtend klar hervortreten zu lassen, aus der diese Worte geboren sind und die ihnen ein ewiges Leben verleiht, die sie zu Erweckern einer heilsamen Unruhe macht. Die Größe und Höhe der sittlichen Botschaft Jesu wird nach solcher Befreiung nur in desto reinerem Glanze strahlen.

Es ist also nicht einzusehen, wie das, was man mit einem freilich nicht ganz zutreffenden Ausdruck den geschichtlichen Ursprung der Ethik Jesu nennen könnte, diese in ihrer bleibenden Bedeutung zu schädigen oder gar sie aufzuheben vermöchte. Sie braucht sich dieses Ursprungs auch durchaus nicht zu schämen. Die Parusieerwartung ist in keiner Weise Schwärmerei, man müßte denn jede große Empfindung Schwärmerei nennen. Sie ruhte vielmehr auf den stärksten Tatsachen: der Wirklichkeit Gottes und seines heiligen Willens; nur daß Jesus diese Wirklichkeit ganz anders empfand als wir, und sehend war, wo wir blind sind. Auch die Gerichtserwartung der Propheten war nicht Schwärmerei, die Geschichte hat ihr Recht gegeben. Wir dürfen das Allergrößte nicht mit den Maßstäben unserer nüchternen Klugheit messen. Wenn wir ein modernes, gelehrtenhaft klingendes Wort brauchen dürften, könnten wir sagen: die Erwartung der Parusie war das, was einem Menschen unserer Tage Geschichtsphilosophie ist, die Art, wie sich der Ablauf des Welt-

geschehens ihm darstellte. Unsere Vorstellungen, die uns so aufgeklärt und stilvoll vorkommen, werden in einigen hundert Jahren sich auch wunderbar ausnehmen. Jedes große Wollen wird zur Zukunftserwartung, und je höher dieses Wollen fliegt, desto grandiosere Formen nimmt das Zukunftsbild an. Es ist aber zu bemerken, daß der Erwartung Jesu im Gegensatz zu den entsprechenden Vorstellungen des zeitgenössischen Judentums alle geschmacklose Phantastik fehlt. Es ist, wie Wellhausen sagt, „eine moralische Metaphysik voll ernster Einfachheit.“ Gott wird siegen, er behält das letzte Wort, sein ist das Reich und die Welt muß ihm gehören — das ist die einfach große Zuversicht, die im Gewande der Reichsgotteserwartung auftritt. Jesus sah die Dinge in großen Umrissen, die Weltgeschichte zog sich ihm zusammen zu einem Entscheidungskampf zwischen Gut und Böse, sein Blick reichte, über alle zeitlichen Vermittelungen rasch forteilend, in die Ewigkeit hinein. Darum haben gerade diese Gedanken mit ungeheurer Wucht auf die Gemüter gewirkt — und sie werden bleiben.

Denn sie sind im Gewand prophetischer Dichtung Wahrheit. Wir können nicht sagen, daß Jesus sich getäuscht habe. Gewiß ist das Reich nicht vom Himmel her gekommen, wie er und seine Jünger es erwarteten, aber keine lebendige Frömmigkeit kann ohne den Gedanken leben, daß Gottes Herrschaft

komme und daß ihm — dennoch! — der Sieg gehöre. Die einfach große Bilderwelt der Erwartung Jesu hat aber eine große Mission gehabt und hat sie noch; sie veranschaulicht auch uns, daß der Sinn der Weltgeschichte der Kampf zwischen Gut und Böse ist und daß über allem Tun der Völker und der Einzelnen die richtende Ewigkeit waltet.

Gerade diese Nähe von Gericht und Ewigkeit, in der sich Jesu sittliche Botschaft bewegt, gibt ihr die wesentlichen Merkmale: den Ernst, die Höhe und Freiheit. Alles Kleine und Beengende am irdischen Wesen versinkt, wir atmen auf in Alpenluft, wenn wir zu ihm kommen. Die Dinge treten in eine Beleuchtung von oben, die heiligen Grundgesetze unseres Daseins steigen in einfacher Größe auf. Die Seele erwacht in dieser Luft, sie wird nüchtern vom Rausch des leidenschaftlichen Begehrens und doch glühend vom jungen Wein erhöhten Lebens. Dieses Gefühl des über uns waltenden Gerichtes, dieses Leben von Angesicht zu Angesicht mit den ewigen Mächten, ist die eigentliche sittliche Stimmung. Aber uns fehlt diese Stimmung nur zu oft; sie kommt zwar in erhöhten Stunden wohl einmal über uns, dann aber sinken wir wieder in die Trägheit zurück und das Schauen jener Stunden wird zur verblaßten Erinnerung. Jesus lebte in dieser Stimmung. Darum kommt in ihm einfach das Grundwesen des sitt-

lichen Lebens zur reinen Erscheinung; darum ist seine Ethik das „Du sollst“ in seiner vollkommendsten Gestalt; so ist sie, wenn der Ausdruck nicht zu verbraucht klänge, der Idealismus selbst zu nennen; so ist sie der höchste Punkt, den die Menschenseele auf der Suche nach der sittlichen Wahrheit erreicht hat.

2. Die Grundzüge der Moral Jesu.

Es handelt sich nun nicht darum, ein wohl-
ausgeführtes Gemälde der sittlichen Gedankenwelt
Jesu zu schaffen. Wir besitzen aus dem letzten Jahr-
zehnt einige Darstellungen derselben, die beinahe
klassisch zu nennen sind¹⁾. Für uns kommt es da-
rauf an, ihr Grundwesen festzustellen und einige für
unsere Aufgabe entscheidende Punkte herauszuheben.

1. Jesu Ethik ist ganz und gar Gesinnungs-
ethik. Sie ist nicht Gesetzesethik in dem Sinne, daß
sie den Menschen die Last eines äußerlichen Gebotes
hätte auflegen und ihr Leben in ein Netz von
statutarischen Vorschriften pressen wollen. „Der
Mensch ist nicht um des Sabbats willen gemacht,
sondern der Sabbat um des Menschen willen.“ Auch
nicht ein einziges Mal ist Jesus als Gesetzgeber auf-
getreten. Man könnte zum Beweis des Gegenteils auf
Matth. 5, 17—48 aufmerksam machen mit seinem wieder-

¹⁾ Gemeint sind die von Gucken, Wellhausen, Harnack,
Wernle, Chamberlain, der letztere historisch nicht zuverlässig.

holten: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist — — ich aber sage euch.“ Tolstoi hat denn auch mit Aufwand von nicht wenig Künstelei daraus ein ganzes dem Dekalog ähnliches Gesetz Christi konstruiert — ganz mit Unrecht! Es fehlt ja jede Vollständigkeit. Die an dieser Stelle aufgeführten Beispiele sind bloße Erläuterungen der „besseren Gerechtigkeit“ d. h. der neuen Gesinnung, die er zu wecken gekommen ist. So überall. Jesus läßt, wo die Gelegenheit sich bietet, das scharfe Licht seiner sittlichen Erkenntnis auf ein Gebiet des Menschenlebens fallen, das seither in einer Klarheit leuchtet, die uns noch heute blendet — man denke an die Sprüche über die Ehe, die Familie, den Mammon, die Nächstenliebe — aber es kommt ihm in keiner Weise darauf an, eine ausgeführte Gesetzgebung zu schaffen. Er weist den Mann zurück, der ihn zum Schiedsrichter in einer Erbteilung machen will. „Mensch, wer hat mich zum Erbschlichter über euch gesetzt? Sehet zu und hütet euch vor dem Geize.“ Die lebendige Gesinnung ist alles, ein Handeln bloß um äußerer Rücksichten willen gilt nicht vor Gott. Das ist der große Sinn der Bergpredigt. Kants Lehre ist hier schon enthalten, nur nicht im Gewand der Schule, sondern als prophetische Erkenntnis. Nur einige große Grundsätze und Richtlinien sind gegeben, an denen uns das Verständnis dieser Ge-

sinnung aufgehen kann. Aus dieser Gesinnung heraus, die in Jedem entstehen muß, der mit der sittlichen Wahrheit Ernst macht, sollen wir selbst in jedem einzelnen Falle das rechte Verhalten finden. So entspricht es dem Geiste Jesu. Er hat uns nicht knechten wollen, sondern uns ganz frei gemacht, im Innersten frei, indem er uns gebunden an uns selbst, an die göttliche Stimme in uns.

Denn die Gesinnung, die er lehrt, ist die sittliche Gesinnung selbst. Es handelt sich nicht um ein philosophisches System oder um eine Zumutung, die von außen her an den Menschen herantrete, sondern um ein Innwerden der ewigen sittlichen Wahrheit, die unserer Existenz zugrunde liegt. Jesu Ethik ist, wenn wir wiederum ein gelehrtes Wort brauchen dürfen, intuitiv. Nirgend macht er den Versuch, das Recht seiner sittlichen Forderungen etwa aus der Natur des Menschen zu beweisen; er spricht sie einfach aus, sie sind sich selbst Beweis. Er schöpft mit ruhiger Sicherheit aus dem Quell des Inneren; die sittliche Wahrheit ist ein Licht, das alles beleuchtet, selbst aber keiner weiteren Beleuchtung bedarf. Und doch ist, was er lehrt, nicht bloß die gangbare Volksmoral, seine Gedanken sind von einer solchen Reinheit und Kühnheit, daß wir nach zwei Jahrtausenden christlicher Predigt sie noch nicht recht auszudenken wagen und darob erschrecken, so-

bald wir es versuchen. Und doch sehen sie aus wie das Uralte, Selbstverständliche, auch darin ganz der Natur ähnlich, die sich jedem Auge als die gleiche darstellt und doch von jedem neuen Geschlecht wieder neu gesehen werden muß und unergründlich bleibt. An Jesus wird es vollends klar, was wir wiederholt betont haben, daß sittliche Neuschöpfung durch Offenbarung geschieht, Offenbarung in Wort und Tat der prophetischen Persönlichkeit. Allerdings scheint es an einigen Orten, als ob Jesus doch eine Art von Beweis für die Richtigkeit seiner sittlichen Erkenntnis habe geben wollen. Er beruft sich gelegentlich „auf das Vorbild Gottes, „auf daß ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet“ (Matth. 5,45) oder auch darauf, daß es „von Anbeginn nicht so gewesen“ (Matth. 19, 8); auch die Gleichnisrede gehört hieher. Aber das alles ist doch in Wirklichkeit keine Beweisführung, sondern eine Berufung auf die gottgeschaffene Natur der Dinge.

Gerade diese Art sichert der sittlichen Gedankenwelt Jesu ihre ewige Jugend. Sie ist Natur, sittliche Natur in ihrer Fülle und Reinheit. Sie ist die sittliche Gesinnung selbst, wie sie jeder Seele einleuchten muß, die sich tief auf ihre innerste Stimme besinnt, die jedem Gewissen sich ankündigen muß als das Wahre und Rechte, gerade so, wie jedes Menschenauge die Sonne grüßt, weil es selbst sonnenhaft, für

die Sonne geschaffen ist. Darin beruht die unendliche Beweglichkeit und Lebendigkeit dieser Gedanken; ihre Fähigkeit, sich mit so verschiedenem Material zu verbinden und sich doch nicht darin zu verlieren. Höchste sittliche Strenge und höchste Freiheit und Innerlichkeit sind hier auf unaussprechlich herrliche Art vereinigt.

2. Aber dem Subjektiven entspricht ein Objektives, der Forderung die Verheißung. Durch die Gesinnung, die Jesus von seinen Jüngern fordert, gelangen sie zur Teilnahme am Reiche Gottes. So kehren wir zum geschichtlichen Ausgangspunkt der Verkündigung Jesu zurück und damit zum obersten und zentralen Inhalt derselben. Nicht dazu ist Jesus gekommen, die bessere Gerechtigkeit zu predigen, sondern das Kommen des Reiches zu verkündigen. Das ist das Neue, Große, Frohmachende, das Evangelium. Das „Tut Buße“ ist nur die Vorbereitung des „Glaubet an das Evangelium“ (Mc. 1, 14—15). Denn der Anfunft des Reiches geht das Gericht voraus, die Bußpredigt muß daher die Gesinnung wecken, die allein vor Gott bestehen kann. Nur die reines Herzens sind, werden Gott schauen. Aber den Inhalt des Evangeliums selbst bildet nur die Botschaft vom Reiche Gottes, also eine Gabe, eine Gnade. Damit kommt bei Jesus ein Moment zur vollen, reinen Entfaltung, das der großen Moral nirgends fehlt, das aber bei

Plato, wo es vorhanden ist, noch zu sehr die antiken Züge trägt, und bei Kant wieder vor der Betonung der christlichen Innerlichkeit und Gesinnungsreinheit zurücktritt: eine objektive Welt des Heiligen, von der unsere obersten Zwecke gesetzt sind und an der Anteil zu haben der Sinn alles sittlichen Strebens ist. In der Botschaft Jesu ist beides vereinigt, was die reinsten und größten Vertreter der Güterethik und der Gesinnungsethik wollen. Das Reich Gottes ist das Gut, das diejenigen ererben, die Gottes Willen tun. Das ist nicht so gemeint, als ob die Gesinnung nur ein Mittel wäre, das, nachdem der Zweck erreicht worden, seine Bedeutung verlöre; vielmehr ist ja das höchste Gut, das im Reiche Gottes geschenkt wird, Gemeinschaft mit dem vollkommenen Gott und Vater in vollkommener Heiligkeit und Liebe. Forderung und Verheißung, Gesinnung und versprochenes Gut („Lohn“) sind nur die beiden zusammengehörenden Hälften eines großen Ringes, der Himmel und Erde einschließt, Moral und Religion in eins zusammenfaßt. Hier Kampf, dort Sieg; hier Schwachheit, dort Kraft; hier Stückwerk, dort Vollendung; hier Seufzen, dort Freudigkeit. Man muß Gottes Kind werden, um an seinem Reiche Anteil zu bekommen. Wer aber die Stimme Gottes hört, in seinen Dienst tritt, den Kampf gegen das Böse kämpft und Treue hält, der darf sich Gottes Hilfe getrösten. Damit ist die Frage beant-

wortet, die am Ende des Weges jeder großen und ernstesten Ethik auftaucht und zur Hauptsache wird: die Frage nach der Kraft. Zugleich ist das Starre, Feindliche aufgehoben, das dem bloßen „Du sollst“ anhaftet. Denn die sittliche Forderung wird nun ein Teil eines großen Liebes- und Erlösungsplanes, der zum wahrhaftigen Leben führen soll. Das Gesetz ist die Stimme Gottes, der sein Kind ruft. Es darf aus der Verlorenheit zu ihm zurückkehren, der Vater nimmt den verirrtten Sohn wieder an; wer in gutem Kampfe steht, darf des schließlichen Segens gewiß sein trotz äußeren Untergangs; er darf seine so leicht in innerer und äußerer Anfechtung versiegende Kraft und Freudigkeit täglich nähren an Gefühl und Erfahrung der göttlichen Liebe und Gnade und aus der irdischen Dunkelheit hineinblicken in das Land der Vollendung. Wir mühen uns ab, wir kämpfen, wir zagen und verzagen — daß wir das tun, ist Moral; aber in alledem sind wir umfaßt von Gott, der uns aus seinem Wesen einen Funken gegeben hat, der uns liebt, uns zieht, uns über Sünde, Welt und Tod emporhebt, uns erlöst und selig macht — daß wir das fühlen, erleben, das ist Religion.

Es leuchtet ohne weiteres ein, daß in der Verkündigung Jesu Religion und Moral vollkommen eins sind. Sie sind ein Organismus, es wäre unnatürlich, wenn man sondern wollte, was untrenn-

bar zusammengehört. Verheißung und Forderung sind überall mit einander verwachsen, und alles fließt zuletzt aus einem Quell. Es zeigt sich an diesem wichtigsten Beispiel mit sonnenheller Klarheit die Richtigkeit unserer früheren Bemerkung, daß wohl die Arbeit der Gelehrten und die zersetzenden Tendenzen einer der Skepsis verfallenden Kultur die beiden Hälften des innersten Lebens der Persönlichkeit auseinanderzerren können, daß sie aber in allen großen Erscheinungen sich sofort zusammenfinden, ja daß die ganze Unterscheidung etwas Pedantisches, Gelehrtenhaftes hat, von dem die Natur in ihrer Einheitlichkeit nichts weiß. Der Bund zwischen Moral und Religion ist allerdings nicht in allen Religionen hergestellt und er droht auch bei den höchsten immer wieder auseinanderzufallen. Vier große Feinde treten ihm überall in den Weg: der Kultus, das Gesetz, die Mystik und das Dogma. Der Kultus geht von der Voraussetzung aus, daß die Gottheit befriedigt sei, wenn ihr Tempel recht besorgt, ihre Opfer gehörig gebracht und die heiligen Bräuche richtig vollzogen würden. Dann darf das Leben der Menschen daneben seinen natürlichen Weg gehen. Darum begegnen wir auf allen Religionsstufen der Erscheinung, daß die eifrigste Religiosität Hand in Hand gehen kann mit der vollkommensten Achlosigkeit bei vollkommenster Ruhe des religiösen Gewissens. Ich er-

innere an einige Könige Israels, z. B. Jehu, an Alexander VI., an die spanischen Soldaten des 16. und 17. Jahrhunderts. Doch sind das nur einige besonders krasse Formen einer ganz allgemeinen Erscheinung. Anders scheint es sich auf den ersten Blick mit dem Gesetz zu verhalten. Dieses scheint doch der Ausdruck des Bewußtseins zu sein, daß Gemeinschaft mit Gott verpflichtend wirkt für das ganze Leben. Nun wird dieses eingespannt in ein großes Reg., alles wird nach religiösen Gesichtspunkten geordnet, auch das Kleinste und Aller kleinste. Ja, auch das Aller kleinste — und hier beginnt der große Fehler. Nicht nur die großen sittlichen Zwecke und Güter werden unter den Schutz des Gesetzes genommen, sondern auch und mit Vorliebe ganz zufällige und nebensächliche Dinge, die aber zu Hauptsachen werden und die wirklichen Hauptsachen verdrängen. Neben der Gottesliebe steht die Beschneidung und diese wird zuletzt wichtiger als jene. Natürlich, sie ist auch leichter. Die am meisten typische Vertretung dieser Art in der Geschichte ist das Pharisäertum. Es handelt sich aber auch hier um eine immer wiederkehrende Erscheinung. Auch das, was man Christentum nennt, ist zum guten Teil eine solche Mischung von Kultus und Gesetz, auch im Protestantismus. Nur die Formen werden allmählich etwas feiner — dadurch aber oft nur desto gefährlicher. Zu diesen

feinsten Formen gehört vielleicht in Bezug auf den Kultus das katholische und protestantische sacrificio dell' intelletto, die Meinung, daß man durch Verleugnung des eigenen Denkens ein Gott wohlgefälliges Werk tue, und in Bezug auf das Gesetz der Moralismus, der durch ein gewisses äußeres Rechtthun, bei dem die Gesinnung nicht in Frage kommt, Gottes Willen erfüllt zu haben meint. Weniger einleuchten wird es, wenn ich in diesem Zusammenhang auch die Mystik nenne. Es muß nachdrücklich betont werden, daß ich damit nicht von ferne den Wert des Gefühls für das religiöse Leben leugnen möchte. Unter Mystik soll hier der Versuch verstanden werden, durch Gefühlserregung in Gemeinschaft mit Gott zu treten. Dieser Versuch tritt in seiner gröberen Form als Ekstase auf, so beim Fetischpriester, beim Derwisch, bei den ältesten Propheten Israels, und bei jener Art von Mönchen, die durch Versenkung in sich selbst und Vergessen der Welt zum Schauen Gottes zu gelangen suchen; er äußert sich dann als Enthusiasmus, der das, was im Kampf errungen werden muß, die sittliche Freiheit und Vollendung, schon zu besitzen meint und dann gewöhnlich einen tiefen Fall tut (auch er taucht von den Tagen der ersten Christengemeinde bis zur Gegenwart immer wieder auf); endlich, auf der höchsten Stufe, wird er zur reinen, tief-sinnigen Gottinnigkeit eines Paulus, Augustinus,

Thomas a Kempis, Eckhard, Tauler, Tersteegen. Niemand wird diesen letztgenannten Erscheinungen ihr Recht absprechen, aber die Gefahr droht auf diesem Wege immer, daß in der Inbrunst des Gefühls der Maßstab der Frömmigkeit gefunden wird — und man damit ins Außersittliche oder auch Unsittliche gerät und das Tun des Willens Gottes Nebensache wird. Endlich das Dogma. Die richtige Lehre zu haben wird hier zur Hauptsache und das richtige Handeln zur Nebensache. Darüber ist weiter nichts zu sagen, jeder weiß, was für sittliche Folgen der Orthodoxyismus in der Geschichte immer gehabt hat.

Allen diesen Schäden nun tritt der Prophet gegenüber und spricht: Gottesdienst ist Erfüllung des göttlichen Willens. Gott aber fordert nicht Opfer, sondern Barmherzigkeit; nicht reine Hände, sondern reines Herz; nicht pompöse „Gottesdienste“, sondern Heiligung alles Tuns. Der Prophet kämpft im Grunde immer gegen die Lüge. Eine Lüge sind für ihn der Kultus und das Gesetz, denn die Menschen wollen sich weismachen, daß sie Gott dienen, wenn sie ihren Vorschriften gehorchen und damit sich um das Schwerere herumdrücken: die Liebe, die Treue, die Gerechtigkeit und Herzensreinheit. Es ist leichter, hin und wieder ein Almosen zu geben, als seinen ganzen Besitz als göttliches Lehen zu betrachten; es ist leichter seine Hände so und soviel Mal den Tag zu waschen als

Magaz, Du sollst.

9

reinen Herzens zu sein; es ist leichter, einen Tag in der Woche fromm zu tun, als jede Stunde des Lebens unter Gottes Augen zu verbringen. Darum haßt Gott diese Lügenveranstaltungen und der Prophet haßt sie mit gewitterschwüler Leidenschaft, von Amos bis Kierkegaard, Carlyle und Tolstoi.¹⁾ Er dringt auf die Wahrheit der Dinge, auf Gottes wirkliche Forderungen. Auch alles Mechanische, Äußerliche ist ihm Flüge, weil es zwischen den Menschen und den lebendigen Gott tritt, dessen Wirklichkeit der Prophet in verzehrender Deutlichkeit erlebt. Alles, was bloß Form ist ohne Leben, ist ihm zuwider; denn was tot ist, soll nicht tun, als ob es lebendig sei.

So ist die eifernde Predigt der großen Propheten Israels. „Ich hasse“ spricht der Herr, „und verschmähe eure Feiertage und mag nicht riechen eure Festversammlungen. Wenn ihr mir Brand- und Speiseopfer darbringt, so habe ich keinen Gefallen daran und sehe eure Dankopfer nicht an. Schaffe hinweg von mir das Geplärr deiner Lieder! Dein Saitenspiel mag ich nicht hören. Wie Wasser soll das Gericht dahermogen und die Gerechtigkeit wie ein unverriegelter Strom.“²⁾ Das ist die Quintessenz der ganzen prophetischen Predigt. Jesus ist auch hierin die Vollendung derselben. Er hat den Kultus so viel

¹⁾ Vgl. z. B. Tolstoi „das Reich Gottes“, S. 129 ff.

²⁾ Amos, C. 5, 21–24.

wir wissen nicht bekämpft, aber er hat ihn von innen heraus entwertet. Es ist wichtiger, sich mit dem Bruder zu versöhnen, als die Gabe auf den Altar zu legen,¹⁾ es ist besser, ein Stück Geld den Eltern zu geben, als dem Tempelschatz.²⁾ Dem Tempel hat Jesus den Untergang geweissagt.³⁾ Nirgends auch zeigt sich eine Spur davon, daß er Gefühlsregungen einen religiösen Wert beigelegt hätte, im Gegenteil, es kennzeichnet seine Gestalt und sein Wort eine gewisse herbe Nüchternheit, sie sind umweht von gesunder Luft, nicht vom schwülen Hauch halb sinnlicher Ekstase. Nur eine heilige Mystik findet sich in seinem Leben: seine wunderbare Gemeinschaft mit dem Vater. Noch weniger spielt im Evangelium irgend ein Dogma eine Rolle. Frömmigkeit ist nicht Herr-Herr-sagen, sondern das Tun des Willens seines Vaters im Himmel.⁴⁾ Der Wille Gottes aber verlangt nicht außerordentliche Frömmigkeitswerke, sondern „die gemeine Moral“ (Wellhausen) Billigkeit, Treue und Güte. Das Gesetz wird aufgehoben durch die Gesinnung. Alle seine Kleinlichkeiten, die eine schwere Last für das Volk bedeuteten, werden auf die Seite geschoben, werden aufgelöst und alles, was es Wertvolles enthält, wird zusammengezogen in das einfach große Gebot der Liebe. Und auch sie ist nicht ein

¹⁾ Matth. 5, 23—24. ²⁾ Matth. 15, 1—6.

³⁾ Matth. 24, 1—2. ⁴⁾ Matth. 7, 21.

Gesetz; das was wir Gebot nennen und was auch im Neuen Testamente so heißt, ist einfach Aufdeckung der wahrhaft sittlichen Gesinnung, die als solche jedem unverfälschten Gewissen einleuchten muß. Gerade an diesem Brennpunkte der Moral Jesu zeigt sich, wie sie mit der Religion eine organische Einheit bildet. Gott liebt man, indem man den Nächsten liebt, indem man — das ist doch wohl der Sinn einer Anzahl von Sprüchen Jesu — im Nächsten Gott liebt. Hier hat Tolstoi richtig gesehen. Das ist die Stelle des Evangeliums, auf die alle sich berufen dürfen, die in ihm die höchste Darstellung und Weihung aller jener Bestrebungen finden, die darauf ausgehen, ein Reich brüderlicher Gemeinschaft auf Erden zu gründen.

So finden sich im Evangelium Jesu Religion und Moral auf unbeschreiblich herrliche, lebendige, naturfrische Weise zu jenem Bunde zusammen, für den sie bestimmt sind. Eine heilige, ewige Welt der Hintergrund dieser Welt der Sünde und Vergänglichkeit, sie richtend und rettend; der Mensch dazu bestimmt, an ihr Teil zu haben, Glied eines Geisterreiches zu sein, das in Heiligkeit und Seligkeit seinem Herrn, dem Vater, dient; der Weg dazu die Reinheit der Gesinnung, die sich in der Liebe vollendet und doch das Reich nicht ein Lohn, sondern eine Gabe. Gegenüber diesem Gesamtbild des Evangeliums Jesu muß alles, was in der Menschheit an Religion und Moral

zur Erscheinung gekommen ist, klein werden, wie die Vorberge vor den in den Himmel hineinragenden Alpenhöhen.

3. Wenn wir nun noch den Versuch machen wollen, mit ein paar Strichen den Inhalt der Moral Jesu zu zeichnen, so erhebt sich sofort eine Schwierigkeit. Diese Welt ist so reich wie die Natur selbst, aber ihre Zusammenhänge verbergen sich auch oft, wie die der Natur. Jede Einteilung tut dem freien, blühenden Leben Gewalt an. Am wenigsten laufen wir vielleicht diese Gefahr, wenn wir den Ort aufsuchen, an dem das ganze Evangelium entspringt. Das ist aber Jesu Gemeinschaft mit seinem Gott. Zwei Ströme gehen von hier aus, die scharf zu unterscheiden notwendig ist. Gott ist der starke und eifrige, der heilige Gott, und er ist der Vater. Jeder dieser Gedanken bestimmt auf besondere Weise die Moral Jesu.

Gott ist der Heilige, das verzehrende Feuer. Nichts Böses kann vor ihm bestehen. Was darüber Gesetz und Propheten gesagt haben, ist im Evangelium nicht aufgehoben. Gott spricht auch hier: „Ich bin heilig und ihr sollt auch heilig sein.“ Man redet ganz fälschlich von einer Religion der Liebe, die eigentlich auf das tout comprendre c'est tout pardonner hinausläufe und erinnert sich des Christentums nur dann, wenn es darauf ankommt, dem sittlichen Urteil seinen

Ernst zu nehmen, durch Berufung auf die falsch verstandene christliche Nächstenliebe. Aber auch diejenigen verstehen Jesus falsch, die der Meinung sind,¹⁾ daß „Du sollst“ habe zwar eine pädagogische, aber nur zeitweilige Bedeutung und sie aufgehoben in dem unmittelbaren Leben aus Gott, das er uns aufschließe, und die nicht übel Lust hätten, den furchtbaren Ernst der Moral in Spielerei aufzulösen. Sie dürfen sich, scheinbar wenigstens, auf Paulus berufen, aber nicht auf Jesus. Gottesfurcht ist die eine Hälfte der Frömmigkeit Jesu. Gott ist der Vater — aber der Vater in den Himmeln, der Herr des Himmels und der Erde²⁾; jede Vertraulichkeit ist ausgeschlossen. Auch der Jünger Jesu hat gegen das Böse einen Kampf bis aufs Messer zu führen. Er muß unbedenklich die rechte Hand abhauen und das rechte Auge ausreißen, wenn sie ihm Argerniß bereiten; er soll sich fürchten vor dem, der Leib und Seele verderben mag in der Hölle. Besonders gegenüber der geschlechtlichen Sünde kommt die ganze Schärfe der christlichen Reinheitsforderung zum Ausdruck, also an einem ganz besonders charakteristischen Orte. Die höchste Steigerung, die der sittliche Ernst erfahren kann, ist in das Wort gesagt: „Was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, litte aber Schaden an seiner

¹⁾ Wie z. B. Hermann Kutter in seinem oben zitierten Buche: „Das Unmittelbare“. ²⁾ Vgl. Matth. 11, 25.

Seele?" ¹⁾ Das Gericht hängt allezeit über den Menschen, die Gefahr des Verlorengehens ist seiner Seele immerfort nahe. So bildet ein tiefer Ernst überall den Unterton der sittlichen Botschaft Jesu; es ist der tiefste Ernst, der auf Erden erschienen ist, die höchste Steigerung des „Du sollst.“

Aber diesem „Du sollst“ entspricht ein freudiges „Ich will“ und „Ich kann.“ Und dieses spricht die Liebe. Die Liebe aber hat ihren Quell in dem Vater, der selbst die Liebe ist. Es ist die große Erfahrung Jesu, die aber jeder machen kann, der ihr sein Herz öffnen will, daß eine Güte und Gnade über uns ist, die uns überschwenglich Gutes tut. Wenn das Gemüt von dieser Erfahrung voll ist, so muß sie überfließen und wird Nächstenliebe. Dankbarkeit ist also die stärkste Triebfeder, mit der die Moral Jesu rechnet. Darin haben ihn die Reformatoren richtig verstanden. Die Gemeinschaft mit dem Vater in den Himmeln, der seine Sonne aufgehen läßt über Bösen und Guten und läßt regnen über Gerechten und Ungerechten, gibt der Seele Wärme, Größe, Freude. Diese offenbart sich im Verhältnis des Menschen zum Menschen. Sie wird zu Verträglichkeit und Friedensstimmung — denn wie könnte, wer einen so huldreichen Vater hat, kleinlich

¹⁾ Matth. 16, 26.

zürnen und zanken? Sie wird zur Sünderliebe. Denn Gott bleibt der Vater auch der verlorenen Kinder. Sie steigt herunter zu allem, was klein ist, schwach, mißachtet, den Kindern, den Armen, den Kranken. „Denn was ihr getan habt an einem dieser geringsten unter meinen Brüdern, das habt ihr mir getan.“ Sie geht in die Weite — denn Gott ist der Vater auch der Heiden. Die Liebe Jesu muß zuletzt alle Schranken durchbrechen, die den Menschen vom Menschen trennen. Wenn Jesus selbst diese Folgerung nicht stärker ausgesprochen hat, so entspringt sie doch notwendig seiner Gesinnung. Und endlich steigt sie in die Höhe und wird zur Feindesliebe. Denn die Liebe ist in sich unendlich, wie der unendliche Gott. Sie kann keine Grenze haben. Alles muß darin einbezogen werden. Wer des Vaters Liebe fühlt, der findet keine Ruhe, bis er sich müht, vollkommen zu sein, wie der Vater in den Himmeln selbst ist.

Diese Liebe hat aber gar nichts Sentimentales an sich und nichts Weichliches und nichts Gefünsteltes. Sie ist eine tätige Kraft, nicht ein Schwelgen in Gefühlen; sie will helfen, retten. Sie sieht im Menschen den Bruder, sie achtet in ihm Gottes Kind, sie will seine Seele vor dem Verderben retten, weil sie unendlichen Wert hat. Sie erfüllt also die Kantische Forderung — und überbietet sie — den Menschen nicht als Mittel, sondern als Selbstzweck zu behandeln.

Die Liebe Jesu ist so gesund und natürlich wie der Sonnenschein. Denn sie strömt einfach aus der Fülle und Größe der Seele, die vorgebrungen ist zum reichen Born des Lebens; sie ist die Aufdeckung der tiefsten Beziehungen, die zwischen Seele und Seele bestehen, und die wir nicht sehen, weil wir trägen Herzens und stumpfen Auges sind. Die Wirklichkeit des Menschenwesens ist auf Liebe angelegt, nicht zu lieben ist Schuld. So schließt sich der Ring wieder: die Strenge des „Du sollst“ kommt aus Liebe und die Liebe selbst wird Pflicht.

4. Aus diesem religiösen Ursprung, der Beziehung auf den Gott, der beides ist, der heilige und der liebende, der Gericht und Gnade in der Hand hält, erklären sich alle entscheidenden Bestimmungen der Moral Jesu. Einmal ihre Lebendigkeit, ihr Widerstreben gegen alles Erstarren zu gesetzlicher Form. Was wir als Merkmal der prophetischen Religiosität bezeichnet haben: die Stärke der Empfindung, es mit dem lebendigen Gott zu tun zu haben, wächst sich in Jesus zur Vollenbung aus und wird zur vollkommenen Gemeinschaft mit dem Vater. Diese Gemeinschaft ist zu lebendig, als das hier ein Gesetz sich einschieben könnte zwischen Gott und Mensch. Da gilt nur Geist und Leben, wie sie immer frisch aus dem gleichen ewigen Brunnen fließen. Wo Gemeinschaft mit dem Vater ist, da wird die gleiche Gesinnung sich immer herstellen.

Zu dieser Lebendigkeit gesellt sich die Innerlichkeit. Durch seine Verbindung mit Gott erhält der Mensch Anteil an der Größe Gottes; er gewinnt das Erbe der Gottessohnschaft. Wie Jesus in der Gemeinschaft mit dem Vater sich als sein Sohn weiß, so werden seine Jünger Söhne Gottes sein, wenn Gott ihr höchstes Vorbild ist.¹⁾ Gottes Vollkommenheit selbst ist höchstes Ziel des sittlichen Strebens.²⁾ Damit gewinnt dieses innere Unendlichkeit. Die Seele bekommt unvergleichlichen Wert. Die Unendlichkeit fließt in alles Tun hinein, denn von diesem hängt das ewige Schicksal ab. Gottes Auge ruht unablässig auf unserem Tun. Vor ihm ist der sündige Gedanke nicht wesentlich verschieden von der sündigen Tat. Vor ihm kann nur die Gesinnung gelten. Alle Äußerlichkeit schmilzt hinweg vor dieser Unmittelbarkeit des Verhältnisses zu Gott; Gott ist uns zu nahe dazu.

Damit ist eine ungeheure Wendung nach innen erfolgt, wie die ganze alte Welt sie nicht von ferne erreichte. Die ganze Energie des Lebensdranges, die dort sich nach außen entlud, kehrt hier in des Menschen eigene Brust zurück. Hier wird der große Kampf

¹⁾ Der griechische Text redet auch von „Sohnschaft“ und von „Söhnen“ Gottes nicht nur von „Kindschaft“ und „Kindern“. Matth. 5, 45. Gal. 4, 5—7.

²⁾ Matth. 5, 48.

zwischen Gut und Böse, Gott und Welt gekämpft und entschieden über Rettung oder Verlorengehen. Das innere Leben bekommt eine unendlich erhöhte Bedeutung, die Seele erwacht, ja der Eintritt des Christentums in die Welt ist der entscheidende Akt in der Schöpfung der Seele, die wir Geschichte nennen. Nun wird der Mensch sich selbst wichtig. Ist doch das ganze Geisterreich am Schicksal jeder Menschenseele beteiligt. „Wahrlich ich sage euch, es ist Freude bei den Engeln Gottes über einen Sünder der Buße tut.“ Können jene Modernen, die da glauben, den Menschen erst wieder zu Ehren gebracht zu haben, Größeres von ihm sagen, als das Evangelium? Darum muß auch Nietzsche irgendwo das wie mir scheint sehr große Zugeständnis machen, das Christentum erst habe den Menschen interessant gemacht. Es ist Tatsache, daß der Glaube an den weltüberlegenen, unendlichen Wert der Persönlichkeit von Jesus herkommt.

Aber allerdings ist dafür gesorgt, daß er nicht zum Hochmut führt. Vor der Größe seiner Bestimmung wird der Mensch wieder klein. Wer wollte bestehen können vor dem Glanz des Gottesauges, das in die Tiefen des Herzens schaut? Das Wort Jesu: „Was nennst du mich gut? Keiner ist gut, denn Gott allein“, gehört zu seinem bedeutsamsten. So verbindet sich mit dem mächtigsten Gefühl menschlicher

Bedeutung die tiefste Demut. Dagegen tritt die Regel in Kraft: noblesse oblige. Seine unendliche Bestimmung hebt den Menschen auf eine Höhe, von wo aus die Dinge der Welt eine ganz andere Beleuchtung und Wertung gewinnen. Während, was früher klein erschien, nun groß geworden ist, so umgekehrt das Große klein. Wer Gott dient, darf nicht dem Mammon dienen, denn das Herz soll ungeteilt dem gehören, zu dem hin es geschaffen ist; auch die Sorge darf ihn nicht knechten, denn er hat einen Gott, der ihn nicht im Stiche läßt. Auch keine falsche Pietät gegen Familie und Freundschaft darf ihn binden, wenn der Ruf Gottes erschallt; er darf die Welt nicht fürchten, weil das Untreue gegen den Gott wäre, der größer ist als die Welt. Er ist über die Welt hinausgehoben in eine Wirklichkeit hinein, die über der Welt liegt. Die Freiheitshymnen, die aus der Seele des Apostels Paulus aufsteigen, stammen aus dem wahren Geiste Jesu. Hier ist der Welt die wirkliche Freiheit erschienen.

5. Es mag angebracht sein, die Moral Jesu zum Schlusse noch mit den größten geschichtlichen Erscheinungen der Moral auf außerchristlichem Boden zu vergleichen, um sie dadurch noch schärfer in ihrer Eigenart zu charakterisieren. Da kommen ernsthaft nur das Griechentum und die indische Erlösungslehre in Betracht. Beide werden immer wieder gegen

das Christentum ausgespielt, leider meistens von solchen, die keine der drei in Frage kommenden geschichtlichen Größen wirklich kennen. Das Griechentum wird in Fortführung der in den „Göttern Griechenlands“ angeschlagenen Melodie als die Religion der Schönheit verherrlicht, als Verklärung der Sinnlichkeit und der Freude am Diesseits. Man vergißt dabei, daß der Ton der Schwermut schon frühe in großer Stärke durch die griechische Lebensfreudigkeit hindurchdringt, daß schon auf der Höhe der hellenischen Lebensherrlichkeit die Sehnsucht nach dem Jenseits im Mysterieskultus leidenschaftlichen Ausdruck findet, und vor allem, daß das Christentum mit diesem Gegner schon einmal fertig geworden ist, daß vielmehr das Griechentum schon dem Christentum durch immanente Entwicklung nahe gekommen war, als es von diesem abgelöst wurde. Die indische Entsagungslehre allerdings ist eine neue Gegnerin, der nicht wenige Erfolg versprechen. Denn sie entspricht der Stimmung der Müdigkeit, die gewiß in unserer Welt verbreitet ist. Und wenn man die seltsame Logik gelten lassen will, daß der Müde eine Arznei nötig habe, die ihn in der Müdigkeit erhält, so behält Indien recht. Anders, wenn die Moral den Sinn hat, das Leben stark und reich zu machen. Dann haben wir Jesus nötig. Denn seine Moral ist Kampfesmoral.

Was die Lebensauffassung Jesu von der griechischen und indischen unterscheidet, ist der Umstand, daß sie den Menschen viel tiefer mit sich selbst und der Welt entzweit. Beim Griechen und beim Jnder kommt es nicht zum rechten Kampf mit der Sinnlichkeit, bei jenem, weil ihm seine Notwendigkeit nicht klar genug wird, bei diesem, weil er am Sieg von vornherein verzweifelt. Bei beiden waltet die gleiche Ursache: es fehlt an dem überweltlichen Ziel, das den Menschen herausreißt aus dem gegebenen Bestand des Lebens und ihn auffordert, den Kampf um eine höhere Wirklichkeit zu beginnen und darin sein Leben zu finden. Der Kampf führt nun allerdings tief in die Gegensätze hinein: der unendlichen Bestimmung steht gegenüber der Widerstand der Welt, der Größe der Aufgabe die Kleinheit der Kraft, dem Geist das Fleisch, dem schimmernden Ziel die erbärmliche Wirklichkeit. Diese Gegensätzlichkeit, die dem Christentum eigen ist, tut ihm auf den ersten Blick in ästhetischer Beziehung stark Eintrag. Der Christ hat im Gegensatz zu der ungestörteren seelischen Harmonie des antiken Menschen etwas Unfertiges, Zerriffenes. Es fehlt die reine griechische Linie. Sein Verhältnis zur Welt ist unsicherer. Seine Sinnlichkeit, wo sie die Kette zerbricht, wird heißer, dämonischer. Das Böse nimmt wüßtere, großartigere Formen an. Das Unendliche, das in die Welt eingetreten ist, regt diese in ihren tiefsten

Tiefen auf. Aber gerade darin kündigt sich der ungeheure Fortschritt an, der mit dem Christentum gekommen ist: die seelische Vertiefung. Der Kampf, der Gegensatz ist Leben. Wieder spricht Nietzsche, ohne es zu wollen, das höchste Lob des Christentums aus, wenn er sagt: „Man ist nur fruchtbar um den Preis, an Gegensätzen reich zu sein.“ Auch die Ästhetik kommt dabei doch nicht zu kurz. Die neue Welt der Seele, die das Christentum offenbarte, brachte auch eine neue Welt der Schönheit. Das Leben wurde dramatischer, tiefer. Die Unendlichkeit, in der das Christentum lebt, teilte sich allerdings auch der Kunst mit, sie wurde unruhiger, sehnstüchtiger, aber ihre Ziele stiegen höher empor. Michelangelos Deckengemälde und Goethes Faust sind nur in einer Welt möglich geworden, die Jesu Botschaft gehört hatte. Gerade die neueste Kunst wendet sich mit Recht ab von der Pflege der konventionellen schönen Form, sie will Persönlichkeitskunst sein — sie ist gerade damit ein Kind christlicher Lebensauffassung.

Aber wenn das Christentum den Menschen heftiger entzweit, so versöhnt es ihn auch tiefer. Eines gehört zum andern. Es schaut den Lebensmächten ins Auge, erlebt die Welt in ihren Tiefen, aber es verkündigt dafür auch eine Botschaft des Sieges. Während der Grieche doch von den finsternen Schicksalsmächten in seinem hellen Dasein beunruhigt wurde

und der Jnder die Verzweiflung zur Religion machte, dringt der Christ durch Kampf und Gegensatz zu einer Sicherheit der Stimmung vor, die aus den tiefsten Gründen stammt und befestigt ist an der Ewigkeit selbst. Darum gehen auch durch die Welt, in der die Worte Jesu fort tönen, Lieder des Sieges und der Freude, wie sie Griechenland nie gehört hat, und wird hier von einem Frieden erzählt, den Indien nicht kennt. Die Welt ist unvergleichlich tiefer, größer, reicher und damit auch schöner geworden. Natürlich ist das nicht so gemeint, daß jeder Einzelne, der sich zur Lebensanschauung Jesu bekennt, dieses ihr Wesen nach beiden Seiten hin zur Erscheinung brächte. Es handelt sich um eine Gegenüberstellung der drei Lebensauffassungen in ihrer prinzipiellen Eigenart, und ihren Wirkungen im Großen. Aber in Jesus selbst erhält die christliche Lebensanschauung zugleich ihre vollkommene Darstellung. Denn Leben und Lehre sind in ihm eins; das Wort ist Fleisch geworden. Auch sein Leben zeigt den großen Gegensatz, aber er ist überwunden, versöhnt. Es ist nichts Krankhaftes, nichts Verzerrtes an seinem Bilde. Wohl lobert hin und wieder bei ihm der prophetische Zorn auf, aber die Erregtheit kehrt zurück zu jener gehaltenen Ruhe, die im bergesversenkenden Glauben ihre Zuflucht hat. Sein Eifer ist nirgends die düstere Glut des Fanatismus, sondern

eine ruhige, helle Flamme. Gesetz und Kultus haben für ihn allen Wert verloren, aber er begnügt sich zu zeigen, welche Gesinnung allein vor Gott Wert hat und läßt diese Dinge leben, solange sie leben können. Er fastet nicht, opfert wohl auch nicht, aber er verbietet niemand es zu tun. Nie hat er in Kleinigkeiten und Außerlichkeiten Vorschriften gemacht. Er ist von der Welt frei, in der Luft der Ewigkeit atmet er, aber er übt keine ängstliche Askese, ißt und trinkt und hat ein Auge für Schönheit und Sinnigkeit der Welt. Seine Seele wurzelt in einem ungeheuren Ernste und doch liegt soviel Sonnenschein über seiner Erscheinung. Diese freie, überlegene Art, diese Harmonie bei so ungeheurer Spannung, hebt Jesus schon rein ästhetisch betrachtet weit über alles hinaus, was sonst die Erde an menschlicher Größe und Schönheit gesehen hat. Dazu kommt die wundervolle Natürlichkeit des Meisters. Da ist keine künstliche Unterdrückung ganzer Teile der Menschennatur, wie bei den legendären Heiligen, da sind keine gemachten Tugenden, wie sie für das gewöhnliche Christentum so charakteristisch sind und es mit dem Fluch der Unwahrhaftigkeit belasten, keine pietistische Enge; alles ist so echt und so frisch und lebendig wie die ewige Natur selbst. Es ist ein ganzes Menschentum da, das sich unter Gottes Sonne zur höchsten Fülle und Freiheit entfaltet hat. Er weint und jubelt, er zürnt

und segnet, er ist schroff und mild, ernst und froh, im Größten lebend und auf das Kleinste aufmerksam, und alles, was er spricht und tut, trägt das Gepräge seines ganzen Wesens. Die Krone dieser göttlichen Natürlichkeit ist Jesu Kindersinn. Darin vollends ist keiner ihm gleich gekommen, in dieser Verbindung einer ins Übermenschliche hineinragenden Größe mit dieser Demut der Seele, dieser Schärfe des Blickes mit dieser Unschuld des Gemüthes. In der Kindlichkeit des reifen Menschen aber vollendet sich die Rückkehr zur Wahrheit und Natur; da wo die Größe, für welche die Worte Held und Prophet nicht mehr genügen, sich einigt mit dem vollendetsten Kindersinn — da steht der Mensch vor uns — ecce homo!

3. Einige Bedenken gegen die Moral Jesu.

Die Darstellung der sittlichen Gedankenwelt Jesu, die wir gegeben haben, widerlegt, so ungenügend sie ist, doch ein Heer von Bedenken, die dagegen laut geworden sind. Wir wollen trotzdem auf einige derselben noch besonders eintreten.

1. Besonders stark wird heutzutage die Unvollständigkeit der Moral Jesu betont. Es ist auch richtig, daß Jesus über hundert Dinge, die uns wichtig dünken, als da sind: Kindererziehung, Staatsleitung, wissenschaftliche Forschung, Kunst, Bildung,

Arbeit, Erwerb kein Wort hinterlassen hat. Doch muß ich gestehen, daß mir dieser Einwand immer mehr als pedantische Schulmeisterei erscheint. Nur ein so in mechanischen Auffassungen lebendes, papierenes Zeitalter konnte sich damit wichtig dünken und jeder, dem die geistige Freiheit teuer ist, sollte sich davor hüten. Denn es ist ein Rückfall in ein gesetzliches Wesen, das nicht nur hinter Kant, sondern auch hinter die Reformation zurückgeht bis zum Islam und Judentum. Hätte Jesus uns eine bis ins Kleinste ausgearbeitete Lebensordnung hinterlassen, dann hätte er damit der Menschheit die schwerste der Lasten aufgelegt, unter der alles selbständige sittliche Denken, jede Regung individueller Lebensgestaltung erstickt wäre, während er doch gekommen ist, das Gewissen frei zu machen. Diese modernen Menschen wissen nicht, was sie tun, wenn sie Jesus vorwerfen, daß er kein Gesetzgeber gewesen. Jesus ist viel moderner als sie. Sein Werk war, die Menschen die Gesinnung der Kinder Gottes zu lehren. Das Selbstverständliche brauchte er nicht zu sagen: daß wir arbeiten müssen, daß wir als Hausväter für die Unsrigen zu sorgen haben und daß wir in der Zeit sparen müssen, um in der Not zu haben. Solche Alltagsweisheit kannte man in Israel wohl, Jesus kam zu einem Volk, dem es nicht an einem großen Schatz von Erbweisheit und Erbtugend fehlte. Was er zu bringen

hatte und brachte, war Erlösung: ein Aufleuchten von reinem Licht der sittlichen Wahrheit, einen starken Luftstrom von den Höhen der Ewigkeit her, ein Feuer auf Erden, das nicht mehr erlöschen konnte. Er lebte selbst die Gesinnung des Gottesmenschen und richtete so ein Bild auf, das nicht mehr vergessen werden kann; er sprach sie aus in wenigen Worten, erläuterte sie, wie die Gelegenheit sich bot, an einigen Beispielen; er hauchte einigen Menschen seinen Geist und seine Liebe ein und vertraute Gott, daß er den Keim werde wachsen lassen. Es sind einige einfache Gedanken und Beispiele, die er aus seiner Fülle gesendet, aber sie besitzen eine unendliche Anwendbarkeit und lebenszeugende Kraft. Neue Offenbarungen quellen immer wieder aus ihnen hervor. So arbeitet die Natur mit wenigen einfachen Mitteln und erfüllt doch Himmel und Erden mit ihrem Reichtum. Ein paar Worte hat Jesus über die Ehe gesagt — sie nehmen nicht den Raum eines kurzen Zeitungsartikels in Anspruch, doch haben sie dieses Grundverhältnis aller Gemeinschaft umgestaltet und wirken als lebendigste Kraft immer noch fort. Auch wo ein Lebensgebiet ihm ferne lag und er nie darüber ein Wort gesprochen, hat doch der Hauch seines Geistes neue Welten geschaffen. Er hat, wie wir gesehen haben, der Kunst einen neuen seelischen Gehalt gegeben, die Wissenschaft aber hat von ihm die Leidenschaft des Wahrheitsdranges erhalten, die

Arbeit ihre Weihe, die sie in der antiken Welt nicht hatte, das Völkerleben neue Ziele, die Bildung neue Ideale. So wandern Jesu Worte durch die Menschenwelt, schöpferisch wie ein ewiger Frühling.

Wir werden bis zum jüngsten Tage genug daran haben. Wir müssen mit ihnen ringen, müssen immer wieder neue Kulturformen an ihnen messen. Wir dürfen auch das, was sonst in der Welt an sittlichen Gedanken erschienen ist, verwerten. Gerade weil Jesu Moral kein Gesetz ist, sondern Gesinnung, ist sie aufs äußerste weitherzig. Alles, was rein und groß ist, das ist ihr wahlverwandt.

So hat die Gestalt Jesu etwas unendlich Lebendiges, Unergründliches. Sie nagelt uns nicht auf die Paragraphen eines Lehrbuches, sondern führt uns zum ewig frischen Born des Lebens, sie bringt nicht Luft aus der Synagoge mit sich, sondern Alpenwind. Sie gibt uns vollendete Freiheit und hält uns doch hart im Bann der Wahrheit; sie offenbart uns immer wieder neue Tiefen, stellt uns aber sofort wieder vor neue Rätsel und ist so das Salz der Erde.

2. Tiefer geht der zweite Einwand. Er spricht der Ethik Jesu die Autorität ab, weil sie von falschen Voraussetzungen ausgehe. Die Tatsachen, die er anführt, sind nicht zu leugnen. Jesus stand der Natur anders gegenüber, als wir. Der Kampf ums Dasein, den wir überall in der Natur (wie in der

Menschenwelt) zu sehen meinen, zeigte sich seinem Auge, wie es scheint, nicht in so krassen Formen wie uns. Er kannte nicht unseren Begriff des Naturgesetzes und nicht das kopernikanische Weltbild. Er glaubte an Dämonen als Erreger von Krankheit und allerlei anderem Unheil und an einen Fürsten der Dämonen. Das alles ist richtig. Nur darf die Wahrheit, die darin liegt, nicht übertrieben werden. Auch Jesus hat wohl gesehen, daß der Singvogel die Raupe frißt und der Raubvogel den Singvogel. Wenn er dennoch nicht in Naturpessimismus verfallen ist, ob dann vielleicht nicht er mehr Recht hat als wir? Auch die Nachtseite der Menschenwelt hat er wohl gesehen. Man darf sich das Milieu, in dem Jesus lebte, ja nicht zu idyllisch vorstellen. Es gab auch in Galiläa und Judäa Lebensnot, es gab einen Kapitalismus und einen Pauperismus, das Weltwesen war in seinen Grundzügen ungefähr wie es jetzt ist und bei uns ist, und das Menschenherz ebenso. Jesus aber hatte scharfe Augen. Er war nichts weniger als ein Schwärmer. Von der Menschennatur dachte er nicht zu hoch, und wenn er Großes vom Menschen sagte, so meinte er das, was Gott mit ihm tun wolle. Man muß blind sein, wenn man nicht aus Jesu Sprüchen und Gleichnissen diesen Realismus herausmerkt. Der diese gesprochen hat, dem sind Leben und Menschenart bekannt gewesen, sein Wort verdient Vertrauen.

Es kommt aber auf alle diese Dinge gar nicht so sehr an. Das Wesen der Sittlichkeit versteht ganz, wer da meint, sittliche Klarheit oder Genialität hange wesentlich ab von Richtigkeit und Reichtum des Naturerkenntnis. Die sittliche Wahrheit hat ihr eigenes Reich und ihr eigenes Recht. Es kann ein einfacher Bauersmann, dessen Weltbild noch ganz vorkopernikanisch ist und der von Darwin nie etwas gehört hat, sittlich sehr viel klarer und tiefer sehen als ein großer Gelehrter. Sittliche Einsicht stammt nicht aus dem Wissen, sondern aus dem Gewissen, sie erfordert den Blick für die heilige Wirklichkeit, die den Dingen zugrunde liegt. Es ist sogar anzunehmen, daß eine gewisse Kulturfremdheit das Verständnis für die Stimme Gottes erleichtere. Nicht zum wenigsten deswegen, weil sie so wenig mit Kulturschutt beladen ist, hat die Moral Jesu etwas so Gesundes, Erfrischendes, Naturvolles.

Allerdings, wenn Jesus eine detaillierte Lebensordnung aufgestellt hätte nach Art anderer religiöser Gesetzgeber, dann wäre der in Frage stehende Einwand richtig. Sie wäre gewiß in vielen Punkten veraltet. Aber auch hier muß wieder der Gesichtspunkt hervorgehoben werden, daß Jesus Gesinnung lehren wollte, nicht Gesetz. Die rechte Gesinnung aber bleibt die rechte Gesinnung bis ans Ende der Dinge. Wir müssen uns vom ethischen Dogmatismus frei

machen, wie wir uns vom religiösen frei gemacht haben. Einst glaubte man das Göttliche in Jesus dadurch fassen zu können, daß man sein Leben in das Trinitätsdogma und die Zweinaturenlehre einspannte, nun haben wir gelernt, daß es darauf ankommt, es in seinem Geist und seiner Kraft zu erleben. So trachtet man noch jetzt, aus dem Evangelium möglichst ein Gesetz zu machen, wir müssen aber lernen, es zu fassen als strömendes, in keine Paragraphen zu zwingendes Leben.

3. Also auf die Gesinnung kommt es an. Aber wie wenn diese Gesinnung selbst nicht einwandfrei wäre? Das zu behaupten erkönnen sich allerdings die modernen Menschen, wenn sie den Vorwurf der Lohnsucht gegen die Moral der Bergpredigt erheben. Diese sei nicht hoch genug. Sie verheiße der Tugend einen diesseitigen oder jenseitigen Lohn und stehe darum an Reinheit zurück hinter Spinoza, dem die Tugend selbst Lohn der Tugend sei (*Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus*), oder Kant, dessen Rigorismus nicht einmal die Freude an der Pflichterfüllung erlaube. Also Jesu Moral nicht hoch genug! Der Vorwurf nimmt sich im Munde moderner Menschlein eigen aus, namentlich, wenn daneben, wie wir bald sehen werden, auch der entgegengesetzte laut wird, sie sei zu hoch, sie gehe über die Kraft. In Wirklichkeit handelt es sich wieder

um geistlose Schulmeisterei, die in ihrer doktrinären Weisheit das Leben nicht begreift. Jesus war kein Professor der Ethik, wie er auch keiner der Dogmatik war. Seine Predigt hat etwas Volkstümliches. Darum benützt er auch in voller Naivetät volkstümliche Vorstellungen; dazu gehört die Lohnvorstellung. Es ist nicht zu leugnen, daß sie im ganzen Evangelium eine große Rolle spielt. Aber es ist zunächst zu bemerken, daß wir darüber nicht gar zu hochmütig aburteilen sollten. Irgend eine Hoffnung auf einen „Lohn“ der sittlichen Anstrengung kennt auch die allerhöchste idealistische Ethik, auch die Kantische, ja diese sogar in recht grober Form. Bei Jesus handelt es sich aber nie um einen rein äußerlichen Lohn, der für die sittliche Leistung bezahlt würde, etwa in dem Sinne wie das Almosen in der katholischen Kirche gewertet wird, sondern nur um Teilnahme am Reiche Gottes. Darum trübt diese Lohnvorstellung in keiner Weise die Reinheit der Moral Jesu. Es handelt sich darin um das Verhältnis zwischen Vater und Kind. Der Lohn des Kindes ist das Wohlgefallen des Vaters. Wo der Gedanke der Gnade Gottes eine solche Rolle spielt, da kann das Recht um den Preis der Mühe keine ernsthafte Bedeutung haben. Wo der Lohngedanke die Sittlichkeit beherrscht, da wird mit den äußeren Werken gerechnet. Jesus aber bringt auf die Gesinnung. Warum?

Weil es ihm nur auf eines ankommt: auf das, was vor Gott recht ist. Die ganze prophetische Art der Predigt Jesu spottet jeder Erklärung aus der Selbstsucht und ihrer Kleinheit heraus. Dem Bedanten freilich ist hier nicht zu helfen. Man muß eben den richterlichen Ernst in der Forderung Jesu spüren, muß sich stellen unter den Zwang dieser Worte, und dann erfährt man, daß es Lächerlicheres nicht geben kann, als dieser Forderung gegenüber, vor der auch unsere höchste sittliche Leistung noch als besleckt erscheint, von mangelnder Reinheit zu sprechen. Dann wäre alles, was die größten und feurigsten Seelen vor dieser Moral Jesu erlebt haben, nur ein großes Mißverständniß gewesen?¹⁾

4. Aber kann denn eine Lebensauffassung, welche die Welt verneint, für diese Welt gebraucht werden? Daß das Christentum Weltverneinung sei, wird zu seinem Lob und zu seinem Tadel behauptet. Wir können uns darüber kurz fassen. Unsere Darstellung der Lebensauffassung Jesu muß es klar gezeigt haben, daß hier von Buddhismus keine Rede sein kann. Allerdings will das Evangelium von der „Welt“ nicht viel wissen (auch Plato, Kant und Fichte nicht), und wir werden ihm dafür dankbar sein. Es bewahrt uns damit vor dem Versinken in irgend eine „Kultur“

¹⁾ Vgl. z. B. Göthes letztes Gespräch mit Eckermann.

und hält die Seele im Gebiete jenes Ernstes zurück, welcher allein dem sittlichen Leben angemessen ist. „Was hülfte es dem Menschen, so er die ganze Welt gewänne, litte aber Schaden an seiner Seele?“ Es ist auch gut, wenn diese man könnte sagen pietistische Seite am Evangelium stark gegen alle Versuche hervorgekehrt wird, dieses mit der Philistermoral zu versöhnen oder gar zu tun, als ob es im Grunde mit dieser eins wäre. Die religiöse Praxis besonders des Protestantismus ist voll von diesen widerwärtigen Bemühungen, nicht nur den Forderungen Jesu die Spitze umzubiegen, sondern sie gar noch als Sanktion der Kleinlichkeit und Erbärmlichkeit in Anspruch zu nehmen, aus den Worten des Meisters, deren Bestimmung ist, Steine des Anstoßes zu sein für die Welt, Häuser zu bauen für behagliche Leute. Es ist gut, wenn mit dieser faulen Lüge aufgeräumt wird; wir können einen Kierkegard immer wieder brauchen.

Aber wenn das alles zugestanden und hervorgehoben ist, muß doch festgestellt werden, daß von indischer Müdigkeit im Evangelium nichts ist. Nicht ein Wort ist darin, das nach dieser Richtung wiese. Das Christusbild Niezsches ist eine Karrikatur, die beweist, wie man in der Geschichte alles sehen kann, was man sehen will, und auch der Jesus Tolstois trägt die Züge russischer Art. Das Evangelium aber trägt die Farbe starken Lebens (nicht umsonst spielt

das Wort „Leben“ eine solche Rolle im Neuen Testament); Jesu Gestalt ist männlich, herb, schroff, sein Reden und Handeln fortreißende Kraft. Es handelt sich nicht um Weltverklärung, aber auch nicht um Weltflucht, sondern um Welteroberung für die Gottesherrschaft.

5. Wenn einer das alles zugegeben hätte, wenn er die Hoheit und Reinheit der Moral Jesu einsähe und alles andre, was wir von ihr gesagt, dann bliebe vielleicht noch ein letzter Einwurf übrig: kann man denn mit dieser Moral auch in der Welt, wie sie nun einmal ist, leben? Der Einwurf wird erhoben, das Problem ist da; es läßt sich zuspitzen zu der Frage: ist die Moral der Bergpredigt durchführbar? In concreto: geht es an, demjenigen, der mich auf den rechten Backen schlägt, auch den linken zu bieten? Könnte ihn das nicht vielleicht in seiner Brutalität bestärken, so daß mein Tun sogar gegen die Liebe ginge? Darf ich dem geben, der mich bittet und mich nicht abwenden von dem, der mir abborgen will? Das wäre Züchtung des Bettels — also wieder Lieblosigkeit. Ist es recht, wenn ich dem, der den Rock nehmen will, auch den Mantel gebe? Wo bliebe da der Kampf ums Recht, der zur Erhaltung der Gesellschaftsordnung nötig ist? Muß ich alle meine Habe den Armen geben? Wer sorgt denn für meine Kinder? Und kann ich mich der Sorge für Nah-

rung und Kleidung entschlagen, wenn ich für eine Familie verantwortlich bin? Kurz: wie soll eine solche Moral durchführbar sein, wenn man leben will?

Wir antworten zunächst damit, daß wir für Jesu Worte ein Recht in Anspruch nehmen, das man Göthe oder Nietzsche ohne weiteres gewährt: daß sie mit Geist ausgelegt werden. So viel Ehrfurcht darf ein Wort Jesu doch wohl verlangen, daß wir mit der Voraussetzung an es herantreten, es sei größer als wir und wir müßten da, wo wir nicht verstehen, still sein und verehren. Die Rede Jesu ist voll Paradoxie. Das Wörtlichnehmen ist oft ganz deutlich ausgeschlossen. Niemand wird Jesus zutrauen, daß er uns wirklich auffordere, das rechte Auge auszureißen und von uns zu werfen, wenn es uns ärgerte oder Vater und Mutter wirklich zu hassen um seinetwillen. Wer nicht imstande ist, die Paradoxie solcher Bilderrede zu verstehen, der gebe zu, daß er Jesus nicht begreife. Also auf den Sinn kommt es an. Das bedeutet keine Abschwächung der Forderung Jesu.

Und welches ist der Sinn dieser unerhörten Forderungen Jesu? Sie sollen uns die Grenzenlosigkeit der sittlichen Forderung, insbesondere der Liebesübung, klar machen. „Sorget nicht für den morgigen Tag“ — heißt nicht: „ergebt euch dem müßigen Leichtfinn“, sondern: macht in Gott eure Seele frei von der knechtenden Angst

um das Irdische. „Wenn dich dein rechtes Auge ärgert, so reiß es aus und wirf es von dir“ — das bedeutet: die Rettung deines sittlichen Wesens ist eine Aufgabe, der auch das, was dir sonst das Teuerste ist, unbedingt geopfert werden muß. „So dir Jemand einen Streich gibt auf den rechten Backen, dann biete den andern auch dar“ das will sagen: die Liebesgemeinschaft darf nicht aufgehoben werden durch die Beleidigung, der Bruder, der dich schlägt, muß zur Liebe zurückgeführt und darum das Böse durch das Gute überwunden werden. „Gib dem, der dich bittet“ — das soll uns zeigen, daß wir dem Bruder alles schuldig sind, daß nichts unser eigen ist außer unserer Persönlichkeit. Aber gewiß würde schlecht im Geiste Jesu handeln, wer diesen Worten mechanisch nachleben wollte. Jesus hat nicht einmal für sich selbst ein Gesetz daraus gemacht. Er hat dem, der vor Gericht ihm einen Backenstreich gab, nicht den andern Backen hingehalten. Es kommt auch hier — dieser Gesichtspunkt muß überall zur Anwendung gelangen — nicht auf das äußerliche Werk an, sondern auf die Gesinnung. Es kann einer das wörtliche Gegenteil von dem tun, was Jesus verlangt und erst recht in der Gesinnung Jesu bleiben. Es ist leichter, einem Armen ein Almosen zu geben, um ihn damit los zu werden, als es ihm zu versagen, weil es für ihn Gift ist. Das Letztere allein ist Jesu Geist, ist

Liebe. Und so hat Jesus auch aus andern seiner Forderungen kein Gesetz gemacht. Er verlangt nicht von Allem, was er von dem reichen Jüngling verlangt, daß sie alle ihre Habe den Armen geben, und auch nicht von Allen, daß sie Weib und Kind verlassen, um ihm nachzufolgen. Einige dieser Forderungen sind zufälliger Art, durch die besonderen Umstände veranlaßt. Wie wir gesehen haben, hat namentlich die Erwartung der Parusie eine Stimmung erzeugt, die genau so die unsrige nicht sein kann. Es ist also unsere Aufgabe, diese Worte Jesu nicht zu einer unverstandenen und widerwillig befolgten Satzung für uns zu machen, sondern sie in unser Leben hereinleuchten zu lassen als Mahnung an die Höhen der sittlichen Wahrheit, und auf die Stimme des Gewissens zu achten, die uns zur rechten Zeit sagen wird: jetzt ist die Stunde da, wo dieses Wort Jesu dir den Weg weist. Es gilt, Geist und Gesinnung Jesu, seine Liebe und seine Gemeinschaft mit dem Vater in uns herzustellen und dann wird aus dieser lebendigen Quelle von selbst hervorgehen, was Jesus verlangt.

Denn durchführbar ist die Moral der Bergpredigt, so verstanden, mit Geist verstanden. Wenn Geist und Gesinnung Jesu möglich sind, so müssen sie sich auch auswirken können. Allerdings nützt hier alles Hin- und Herreden nichts, nur die That kann

entscheiden. Es muß gewagt werden. Auch hier endigt die Moral mit einem Glauben. Die Bergpredigt erfordert tapfere Menschen und wer nicht an den Vater glaubt, der die Allmacht des Guten und die Liebe ist, wird schwer den Mut dazu finden.

Es ist auch ein befreiendes Zugeständnis zu machen: die Moral der Bergpredigt wird nicht jedermann zugemutet, sondern nur denen, „die es fassen können.“ Jesus hat diese Worte nur zu denen gesprochen, die seine Jünger sein wollen. Für andere wären sie eine schwere Last, ein unverständener Zwang. Sie gelten nur für den, der davon in seinem Gewissen getroffen wird. Auch hier gilt das Wort von der Gesinnung. Nur was aus innerer Freiheit getan wird, hat sittlichen Wert. Man darf also aus der Bergpredigt kein Gesetzbuch für den Alltag machen. Es ist Höhenmoral, Heldenmoral. Nicht im aristokratischen Sinne, im Gegenteil, die einfachen Menschen werden dazu eher fähig sein, als die in Besitz, Genuß und Bildungsdünkel satt Gewordenen. Adeligere Seelen bedarf es dazu, vielmehr, da jede Menschenseele adelig ist, so wird jede gerufen, daß sie aus den Niederungen aufsteige zu den Höhen.

Und wenn niemand dazu aufstiege, so ist es doch gut, daß diese Höhen der Bergpredigt aufragen vor den Augen der Menschen vom Licht der Ewigkeit übergossen. Sie lassen den Betrug nicht auf die

Dauer bestehen, als ob das Kleine groß sei. Sie sind eine Erinnerung an die Heimat der gottgeschaffenen Seele. Sie mahnen uns an die Unendlichkeit unserer Bestimmung, drücken uns damit nieder und heben uns empor. Sie zeigen uns den ungeheuren Abstand vom Ziele, aber auch, daß es ein solches Ziel gibt. So schaffen sie jene Unruhe, welche die Welt nicht versinken läßt in Trägheit und Selbstzufriedenheit, sondern sie rastlos vorwärts treibt, so bewahren sie uns vor der Weltverlorenheit. Frischer Hauch weht von ihnen her, daß wir aufatmen dürfen in Höhenfreiheit, wenn die Sticlucht des irdischen Wesens die Seele ängstigt. Sie ragen auf als die höchsten Gipfel, zu denen das sittliche Streben aufschauen kann und gerade diese Höhe beweist uns noch einmal, daß die Moral Jesu, die in der Bergpredigt ihren vollkommensten Ausdruck findet, die Wahrheit ist.

B. Das Christentum.

Jesus ist — geschichtlich gesprochen — nicht das Christentum, er ist sogar in mancher Beziehung sein Gegenteil. So ist auch die Moral Jesu nicht die „christliche“ Moral. Das kann nicht scharf genug betont werden. Die Moral Jesu ist etwas in sich wunderbar Einheitliches, Eigenartiges, die „christliche“ Moral ist etwas sehr Zusammengesetztes und nur teilweise Originales. Der Strom, der in Galiläa ent-

sprang, hat allerdings eine solche Kraft gezeigt und sich bald ein so tiefes Bett gegraben, daß alle übrige sittliche Entwicklung in ihm einmünden mußte. Er nahm jüdischen, griechischen, römischen und germanischen Geist in sich auf, er wird vielleicht künftig auch indisches Gedankenmaterial in bedeutendem Maße in sich auflösen müssen. Es läßt sich nun leicht nachweisen, daß dadurch das ursprüngliche Evangelium oft bis zur Unkenntlichkeit verdorben oder gar in sein Gegenteil verkehrt worden ist. An Stelle der Gesinnung traten wieder der Kultus mit seiner Magie der Sakramente und das Gesetz mit seiner Äußerlichkeit, und an Stelle des Gottesreiches trat die Kirche. Schon in dem mächtigsten Zufluß, den das Evangelium aufgenommen hat, dem Paulinismus, ist eine Menge dieser Elemente enthalten, die dem Evangelium Jesu feind sind und doch auf die Weiterentwicklung fast stärker gewirkt haben, als dieses selbst. Daraus ergaben sich eine Fülle von Veränderungen, die allmählich aus der „Christenheit“ das zu machen drohen, was Jesus mit Drangabe seines Lebens bekämpft hatte, und Schlimmeres als das. Darüber ist bei Tolstoi und Kierkegaard das Nötige zu lesen. Diese Namen bringen uns sofort auf die wichtigste, die fundamentale Wendung, die geschehen ist: die vollständig veränderte Stellung zur Welt, oder anders ausgedrückt: zur Kultur.

Die christliche Moral.

Das Wesen der „christlichen“ Moral zum Unterschied von der Moral Jesu besteht geradezu darin, daß jene ihren Frieden mit der Welt und ihrer Kultur gemacht hat, während diese gleichsam reine Ewigkeitsmoral ist. Das Reich Gottes kam nicht so, wie Jesus und seine Jünger es erwartet hatten. Lange hielt sich die Hoffnung, bis die Kirche an Stelle des Gottesreiches getreten war und Aussicht hatte, die Welt zu gewinnen. Jetzt mußte man notwendig sich auch mit den Ordnungen der Welt zurechtfinden: Staat, Familie, sozialen Verhältnissen, Kunst, Wissenschaft. Man half sich so, daß man für dieses Gebiet die alten, auf fremden Boden entstandenen Ordnungen teilweise unverändert bestehen ließ und teilweise verchristlichte. Das Ergebnis war ein Kompromiß zwischen Religion und Kultur. Dieser Kompromiß nimmt im Laufe der Jahrhunderte mannigfaltige Formen an, bald bekommt die Welt die Oberhand, bald macht die Religion ihre Ansprüche nachdrücklicher geltend, nie aber gelangt das eine der beiden Momente zur Alleinherrschaft. Das Mönchstum und der Pietismus sind Versuche, die religiöse Forderung in ihrer Einseitigkeit geltend zu machen, aber neben ihnen behauptet sich immer die andere Strömung. Der ältere Protestantismus versuchte eine grundsätzliche Lösung damit zu erreichen, daß er lehrte, die Teilnahme am Weltleben, an Staat, Familie, Arbeit, die er für

eine von Gott geschaffenen Naturordnung hält, als Gottesdienst aufzufassen. Aber gerade auf protestantischem Boden hat in unseren Tagen das Problem eine besonders scharfe Form angenommen, wie wir gesehen haben. Wenn darüber verhandelt wird, ob ein Christ am Klassenkampf teilnehmen, ob er den Waffendienst leisten, Machtpolitik fördern dürfe, so sind solche und ähnliche Fragen nichts anderes als die modernste Form des uralten Konfliktes zwischen Evangelium und Welt, Religion und Kultur.

Man mag manche Folgen beklagen, die sich daraus je und je ergeben haben. Die Heuchelei, die tut, als ob sie ganz nur Gottes Sache triebe und dabei doch mit die Geschäfte der Welt besorgt, überhaupt die viele Lüge, die damit in die Welt kommt, die mangelnde Harmonie der Stimmung, das Pfaffen- und Muckertum, unnatürliches Wesen aller Art, das uns das Wort „christlich“ entleidet hat. Und doch müssen wir diese Dinge mit in den Kauf nehmen, denn sie sind nur die Rehrseite der ungeheuren Bereicherung, welche die geistige Welt durch das Christentum erfahren hat. Alle diese Dinge, die uns so leid sind, hängen doch zusammen mit der unendlichen Verinnerlichung und Vertiefung, die mit ihm das Menschenwesen erfahren hat. Diese Spannung zwischen Jesusgeist und Weltkultur gehört zu jener Gegensätzlichkeit, die auch schon dem Evangelium eigen

ist und von der wir gesehen haben, daß sie gleichbedeutend ist mit Tiefe und Fruchtbarkeit des Lebens. Es ist in diesem Konflikt zwischen Christentum und Welt nur ein Gegensatz zur Entfaltung gekommen, der schon im Evangelium selbst angelegt ist.

Es wäre trotz allem und allem nicht zu wünschen, daß jene große Entwicklung, die aus dem Evangelium Jesu das Christentum hat werden lassen, nicht möchte eingetreten sein. Wohl ist jenes ein frischer Bergbach, in dessen Klarheit sich der Himmel spiegelt, und dieses ein vielfach trüber Strom. Aber dafür hat er auch weite Ländereien befruchtet, Städte ins Leben gerufen und Menschenglück geschaffen. Das Evangelium Jesu war für die Welt bestimmt, wenn auch die Geschichte seine Verkündigung und die Vollendung des Reiches Gottes weiter auseinandergerückt hat, als Jesus glaubte. Ja, wir dürfen sagen, daß das Evangelium erst im Laufe der christlichen Geschichte sein Wesen entfaltet hat. Die Entwicklung hat auch hier ihr gutes Recht. Die Predigt Jesu enthält ja im Keime alles wahrhaft Wertvolle, das die christliche Geschichte ans Licht gefördert hat, aber eben nur im Keime. Die Blüte und Frucht, das volle Wachstum, fanden diese Ansätze erst im Zusammenstoß mit der Kultur der verschiedenen Epochen. Die wechselnden Erfahrungen der christlichen Völkermwelt beleuchteten immer neue Seiten an ihm. Jede Zeit hat wieder Wahrheiten

im Evangelium gefunden, die früheren Geschlechtern verborgen oder halb verhüllt blieben. Und so wird es auch in Zukunft sein.

Auf diesem Wege gelangen wir auch dazu, jene Engherzigkeit zu überwinden, wie sie der Geschichtsbetrachtung des Christentums nur zu lange anhaftete. Wir glauben nicht, die Ehre des Evangeliums dadurch retten zu müssen, daß wir allem Großen, was sonst noch auf Erden gewachsen ist, den Wert absprechen. Das Evangelium ist nur ein Beitrag zu der großen Schöpfungsgeschichte der Seele, der Weltgeschichte, wenn auch der wichtigste. In ihm leuchtet der Menschheit der Sinn ihres Lebens auf, es ist darum ihr zentrales Erlebnis. Aber auch das Griechentum und Römertum, sowie der germanische Geist, haben ihren Beitrag gegeben, der dauernden Wert behält, und wir dürfen annehmen, daß in der großen Erziehungsgeschichte der Menschheit auch das Indiertum eine bedeutsame Rolle zu spielen habe. Alle diese Flüsse des göttlichen Lebens vereinigen sich im Christentum. Das Evangelium hat der Welt die große Verinnerlichung gegeben, die Ewigkeitsrichtung, die Gotteserkenntnis, damit vereinigt sich nun der Inhalt des Weltlebens und wandert so als ein immer breiter und tiefer werdender Strom dem Ziel der Geschichte entgegen. Das Christentum ist nicht die Offenbarung, sondern eine Stufe der Offenbarung, vielmehr ihre Vollendung.

Ihre Vollendung? Damit sind wir auf das letzte Problem gestoßen, das uns noch beschäftigen darf. Allerdings können wir es nur noch mit einigen Bemerkungen streifen. Sollte im Evangelium wirklich die ganze Fülle der sittlichen Wahrheit erschienen sein, so daß in Zukunft hierin keine neuen Offenbarungen zu erwarten wären? Das dünkt vorwärts drängenden Geistern ein unerträglicher Gedanke. Soll denn die Menschheit immer vom alten Brote leben müssen? Müßte dieses nicht zuletzt steinhart und schimmelig werden? Man träumt heutzutage gern von dem dritten Reiche Ibsens, in dem christliche Innerlichkeit und griechische Sinnenfreude zu einem neuen Lebensideal verschmolzen wäre. Dieser Traum entsteht aus einer Auffassung des Christentums, die in diesem nur die Weltverneinung sieht; er fällt mit ihr dahin.

Im übrigen aber ist dieser Sehnsucht folgendes zu antworten: sie hat Unrecht und hat Recht. Unrecht, wenn sie meint, daß auf sittlichem Gebiete keine abschließende Offenbarung möglich und wünschbar sei. Wie der einzelne Mensch eines Tages sagen darf: „Nun weiß ich, was ich soll, nun habe ich Gott erkannt und den Sinn meines Lebens“, so kann auch für die Menschheit diese Stunde schon gekommen sein. Aber wie der Einzelne nach dieser Stunde erst recht zu ringen hat, durch diese Erkenntnis sein Leben leiten zu lassen und auch sie selbst immer wieder aufs

neue erobern muß, so beginnt auch für die Menschheit, nachdem die entscheidende Erkenntnis ihr aufgeleuchtet ist, erst recht der Kampf um ihre Verwirklichung und um die immer neue Vergewisserung ihrer Wahrheit. Aber allerdings, das Erlebnis, das Jesus Christus heißt, bleibt für sie entscheidend. Davon kann sie nicht mehr los, ohne sich selbst zu verlieren.

Aber doch auch Recht hat diese Sehnsucht. Es ist wahr, die Menschheit kann nicht immer in den alten Gedankenformen leben. Sie bedarf immer wieder eines neuen Morgens. Jedem Geschlechte muß es sein, als ob es die Wahrheit erst zu entdecken hätte. Darum wird ihm jede alte Wahrheit nach einiger Zeit wieder zweifelhaft und muß neu gewonnen werden. Aber diese berechtigte Sehnsucht wird befriedigt, wenn sie unsere Auffassung des Evangeliums Jesu annimmt. Dieses ist ja eben — wir müssen es immer wieder sagen — kein Gesetz, kein Dogma — solche können und müssen allerdings veralten —; es ist Geist und Leben. Es ist Gesinnung, wie sie jeder sittlichen Vertiefung aufquellen muß aus dem Born der Wahrheit, über dem unsere geistige Existenz ruht; es ist Kraft, Liebe und Leben, wie sie frisch quellen aus der Gemeinschaft mit Gott, dem Vater. Dieser Gott aber ist ein lebendiger Gott, er bleibt unveränderlich der gleiche und doch strahlt sein Antlitz jedem neuen Geschlecht auf, als ob nie Menschen in sein Licht geschaut hätten. Wo aber

Die christliche Moral.

Menschen mit ihm in Gemeinschaft treten, strahlt das alte Evangelium in ihrer Seele auf. Es ist das ewige Evangelium; eine Ahnung von ihm war schon in die erste Menschenseele hineingelegt. Wo immer es aber aufleuchtet in Kraft, da werden in kommenden Jahrtausenden mit freudigem Danke ihn grüßen, in dem es in der ersten und nie wieder erreichbaren Morgenschöne aufgeleuchtet, den Erstgeborenen und Schönsten unter vielen Brüdern, Jesus von Nazareth.

IV.

Die Erfüllung.

Am Ende des Weges angelangt, schauen wir zum Ausgangspunkt zurück. Wir sind aus den Niederungen aufgestiegen, über denen die Nebel eines neuen Schöpfungsmorgens brauten. Chaotisch wogten die Elemente, die sich zu einer neuen geistigen Welt zusammenschließen sollen, sich bekämpfend und sich mischend. Wir hörten den Schrei großer Not und die Stimme tiefer Sehnsucht. Nun, da wir die Höhe erreicht haben und freier aufatmen, fragen wir: Haben wir gefunden, was diese Not hebt und diese Sehnsucht stillt? Wir antworten mit einem zuversichtlichen: Ja!

Wir hatten zu beobachten geglaubt, daß das auf den ersten Blick rein chaotisch erscheinende Gewoge des Sehns nach unserer Zeit sich zuletzt doch zu einem Doppelstrom zusammenfasse, der durch die Worte Individualismus und Sozialismus oberflächlich gekennzeichnet

Die Erfüllung.

wird. Auf der einen Seite erschallt der Ruf nach mehr Persönlichkeit, nach Befreiung von allem mechanischen und konventionellen, gekünstelten Wesen. Nietzsche ist nicht zwar das edelste aber das deutlichste Zeichen dafür. Auf der andern Seite ertönt die soziale Losung, die ihre Tiefe findet in dem Drange nach einer neuen Gemeinschaft der Liebe. Wir haben Comte als Zeichen dafür gewählt, gerade weil er wie Nietzsche nicht von der Religion herkommt, wenn er auch bei ihr ankommt. Wir glauben ferner einen Zug nach einer neuen Reinheit und Gesundheit des Lebens zu beobachten, verbunden mit einer leidenschaftlichen Abwendung von der Verderbnis der Kultur und ebenso leidenschaftlichen Sehnsucht nach einer Rückkehr zur Natur. Tolstoi war uns der größte Vertreter dieser Tendenz. Und endlich schien sich uns als die tiefste Unterströmung all dieses Wellenspiels ein Heimweh nach dem Heiligen zu zeigen, ein Hunger und Durst nach dem Unbedingten, nach einer Wahrheit, die aus dem trostlosen und ruhlosen Wirbel der Relativitäten die Seele auf festes Land rettete. Haben wir etwas gefunden, das jeder dieser Forderungen einzeln ihr Recht gibt und sie doch zusammenschließt zu einer einheitlichen neuen Welt?

Es galt zuerst jenen naturalistischen Monismus zu überwinden, den wir als den prinzipiellen Feind alles sittlichen Lebens erkannt hatten. Erst wenn das

festen Band einer aus eigenem Recht bestehenden, dem Naturmechanismus entnommenen sittlichen Wirklichkeit erreicht war, konnte jedem andern sittlichen Begehren wirklich Genüge geschehen. Der Individualismus kann auf naturalistischem Erdreiche nicht zu wirklich gesunder Entfaltung kommen. Denn er findet keinen tragenden Grund und keinen Schutz in der Macht, die die Wirklichkeit beherrscht. Was kümmert sich der Naturmechanismus, der das letzte Wort des Naturalismus ist, um die Persönlichkeit? Diese ist ihm durchaus gleichgültig; das Schicksal Luthers ist ihm nicht wichtiger als das einer Schaumblase auf dem Wasserspiegel. Darum ist Niezsches Traum von Uebermensch bei dem vollkommenen Naturalismus seiner Weltanschauung nur ein Fiebertraum, ganz ohne jeden Anhalt an der Wirklichkeit. Comte hat in seiner Nüchternheit in diesem Punkte viel klarer gesehen, wenn er die Persönlichkeit geradezu aufhebt. Denn in seiner mathematischen Welt hat diese wirklich keinen Raum. Hier gilt nur die starre Allgemeinheit des Gesetzes, der Einzelne ist ein ganz gleichgültiges Beispiel desselben. Wenn auf solcher Grundlage doch der Individualismus behauptet wird, so muß er zum wildesten Egoismus, zur Brutalität und zum Wahnsinn ausarten und sich zuletzt selbst vernichten. Niezsche ist dafür der lautredende, gleichsam experimentelle Beweis. Aber ebensowenig kann sich der Sozialismus

Die Erfüllung.

auf naturalistischer Grundlage halten. Denn wenn der Naturmechanismus dem Individuum keinen Wert läßt, wie könnte er sie der Gemeinschaft verleihen, die sich doch aus Individuen zusammensetzt? Eine Anhäufung von Nullen ergibt keine Summe. Es bleibt auch hier nur die nackte Selbstsucht übrig. Daher gerät auch Comte ins Schwärmen hinein (das sich überall einstellt, wo man den Boden der Wirklichkeit nicht mehr unter den Füßen fühlt!) und will mit seiner selbstgemachten religion de l'humanité ersetzen, was seinem Ideal an Begründung in der Wirklichkeit der Dinge fehlt. Aber der Baum dieser religion de l'humanité hängt mit seinen Wurzeln in der Luft und muß verdorren. Das gilt von allen ähnlichen Versuchen, auch von der Losung Feuerbachs: homo homini deus! Es ist etwas so kindlich Kurzichtiges in den Versuchen, den Menschen auf den, wie man meint, leer gewordenen Thron Gottes zu setzen. Als ob der Mensch nicht auch ein Teil der Allwirklichkeit wäre, als ob, wenn er Größe und Würde haben soll, diese nicht in der Allwirklichkeit begründet sein müßten!

Diese Begründung haben wir gefunden. Es gibt eine Wirklichkeit, die dem Menschen Wert verleiht, weil sie selbst unbedingt wertvoll ist. Durch den Gehorsam gegen sie, durch das Hineinwachsen in sie wird er zur Persönlichkeit. Dieser Begriff ist, wie wir

schon gesagt haben, auf idealistischem Boden gewachsen. Nur als unbedingt wertvolles Glied einer unbedingt wertvollen Wirklichkeit wird er zur Persönlichkeit. Er wird eine eigene Welt, die aber doch wieder geborgen ist in einer umfassenden Weltordnung. So allein wird er frei vom Zwang des Naturmechanismus, seine Freiheit aber wurzelt wieder im Gesetz und umgekehrt ist dieses Gesetz seine Freiheit, weil sein eigenstes Wesen. So wächst auf dem Boden des Guten der Baum der Persönlichkeit gesund und stark zur Höhe. Aber auch eine wirkliche Gemeinschaft ist jetzt möglich. Eine solche kann — Kant behält auch hierin Recht — nur bestehen, wenn ein Glied das andre auch als Selbstzweck betrachtet, weil es in ihm die Menschenwürde ehrt. Um es anders auszudrücken: die Ehrfurcht vor einander, vor dem Heiligen im Menschen, ist das einzige Band, das Menschen in der Tiefe und dauernd aneinander bindet. Wer aber für sich Persönlichkeit geworden ist, der achtet die Persönlichkeit auch in den anderen, wer vor sich Ehrfurcht hat, hat sie auch vor den Mitmenschen. Das ist die wahre Einheit von Individualismus und Sozialismus, von Selbstbehauptung und Selbstverleugnung. Der einzelne schließt sich nicht in starrer Selbstsucht von der Gesellschaft ab, geht aber auch nicht in dieser auf, sondern je mehr er Persönlichkeit wird, desto mehr sucht er die Gemeinschaft, und je mehr die Gemeinschaft

ihr eigentliches Wesen verwirklicht, desto mehr fördert sie das Wachstum der Persönlichkeit. Alle soziale Forderung und alle politische Freiheits- und Gleichheitspredigt muß auf diesen festen Grund zurückgehen können, wenn sie nicht zur hohlen Phrase oder zur Bestialität werden will. Sie ist ursprünglich von hier ausgegangen und tut nicht wohl daran, ihren Ursprung zu verleugnen. Wo man mit dem Naturalismus theoretisch oder praktisch Ernst gemacht hat, ist man zuletzt nicht zur Freiheit und Menschenwürde gelangt, sondern zur Despotie und Menschenverachtung. Auf theoretischem Gebiete hat das Hobbes gezeigt, auf praktischem Napoleon. Möge die Sozialdemokratie darüber sich bald klar werden. Man kann nicht die Früchte des Idealismus pflücken wollen und gleichzeitig dem Baum den Boden abgraben.

Auf dem von uns erkämpften Boden wird auch dem berechtigten Kern genügt, der in denjenigen Bestrebungen liegt, die durch Tolstois Namen bezeichnet sind. Wo der Gedanke der Persönlichkeit einmal in den Mittelpunkt gestellt wird, da vollzieht sich immer eine Wendung gegen die bestehende Kultur. Diese wird als eine Anhäufung von Material empfunden, die alles individuelle Leben zu ersticken droht. Namentlich wird die Hypertrophie der Verstandesbildung, die Überbürdung mit totem Wissen als feindliche Macht erkannt. Auch gegen die Tyrannei der

Geschichte wendet sich das zum Bewußtsein seines Rechtes erwachte Ich, weil diese mit der Wucht der Tradition jede freie Regung des Gedankens niederhalten möchte. Man proklamiert dann gegen den rechnenden Verstand das warme Gemüt, gegen den Anspruch der Geschichte das Recht der Gegenwart, gegen die Kultur die Natur. Das war die Predigt Rousseaus, die die besten der Zeitgenossen mit ungeheurer Wucht ergriff. Sie wird auf dem Gebiet der Erziehung aufgenommen durch Pestalozzi, der an Stelle einer Lehrmethode, die den Geist mit fremdem Stoff belastete, eine Erziehung setzen will, die die eigene Geistestätigkeit des Zöglings in Bewegung setzt und diese nährt durch die grüne Weide die Anschauung. Und dann kommt Kant und vollendet Rousseaus Werk, indem er das beste daran aufnimmt und das Utopische abstreift. Auch er gibt der Persönlichkeit ihr Recht zurück, indem er ihre sittliche Freiheit und Selbstherrlichkeit betont; auch er kämpft gegen eine übertriebene Verstandeskultur, indem er das praktische Ich, die sittlichen Kräfte des Menschen, über die Logik stellt und so den wahren Menschenwert in dem suchen lehrt, was dem einfachsten Menschenkind so gut zugänglich ist und ihm vielleicht näher liegt, als dem auf den Höhen der Bildung Wandelnden; auch er befreit von allem bloß Stofflichen, Unlebendigen, indem er das selbsttätige Ich in den Mittelpunkt aller Weltbetrach-

Die Erfüllung.

tung stellt, ja das Ich in gewissem Sinne mit welt-schöpferischen Kräften ausstattet. In Schiller und Fichte vollendet sich dann die große Umbildung und Fortbildung des Lebensideals.

Den gleichen Weg müssen wir heute gehen. Wo die Persönlichkeit zum Bewußtsein ihrer sittlichen Würde erwacht, da nimmt sie sich das Recht, die Kultur, statt sich von ihr erdrücken zu lassen, vielmehr als Mittel zur persönlichen Bildung zu benutzen und fortzuwerfen, was sie nicht brauchen kann. Schon regen sich unter uns allerorten Versuche einer solchen Einsetzung der Persönlichkeit zum obersten aller Maßstäbe. So in der Kunst und in der Erziehung.¹⁾ Ganz von selbst stellt sich dabei der Gedanke ein, daß der Kern des Menschen sein sittliches Wesen sei, daß alle Kultur ethische Kultur werden, schließlich dem Guten dienen müsse. So bringt die Wendung zum Heiligen immer von selbst eine große Vereinfachung und Gesundung des Lebens zustande; sie nimmt es in die Zucht ernsten Willens, beugt es unter das Gebot der Pflicht, ruft es zu Arbeit und Kampf für das Reich des Guten, hält so die Selbstsucht nieder vor der Majestät eines großen Zweckes und hebt das Ich empor in herbe, reine Luft. Vor der Stimme

¹⁾ Vgl. Linde: „Persönlichkeitspädagogik“. Auch die Bestrebungen der von Dr. Liez begründeten Landerziehungsheime gehören hieher.

Magaz, Du sollst.

der sittlichen Wahrheit müssen die Geister der Lüge und Unreinheit entweichen.

Aber diesem heiligen Land, das wir gewonnen hatten, fehlte die aus der Tiefe strömende Fruchtbarkeit, fehlte der Himmel über ihm und die Sonne Gottes und der Tau des Himmels. Ohne Bild gesprochen: die sittliche Weltanschauung, die wir gewonnen hatten, ermangelte des religiösen Abschlusses, zu dem sie doch überall hindrängte. Das Gute kann keine Kraft gewinnen, wenn es sich nicht geschützt und getragen weiß von einer allumfassenden Wirklichkeit, aus der es stammt und zu der es den Rückweg bildet. Das Tun des Guten fordert den Glauben an die Macht des Guten über die Welt, das „Du sollst“ eine Welt der Freiheit. Gerade die Strenge des Pflichtgebotes weckte die Sehnsucht nach einer Kraft, die das Tun des Guten zur Freude macht, das „Du sollst“ in ein „Ich will“ verwandelt, die Unendlichkeit und Heiligkeit der sittlichen Forderung steigerte das Schuldbewußtsein zu unerträglicher Stärke und machte so das Erlösungsbedürfnis zur Seele aller Not des Menschen.

Wir fanden im Evangelium Jesu das, was wir suchten und sind überzeugt, es nirgends sonst annähernd so vollgenügend finden zu können. Hier fand die sittliche Erkenntnis ihre volle Reinheit, sie kam völlig zu sich selbst, indem sie sich als Willen

Die Erfüllung.

des heiligen Gottes verstehen lernte, der der Wirklichkeit zu Grunde liegt. Aber hier, wo die sittliche Forderung aufs höchste gespannt wurde, war auch die Kraft zu ihrer Erfüllung gegeben. Hier war die Macht des Guten, die uns die Erreichung des Zieles verbürgt; hier war der Vater, der uns seinen Geist mitteilt, der uns zu sich zieht, uns hebt und trägt, der uns trotz unserer Schuld nicht fallen läßt, uns endlich erlöst von aller Not und uns in seiner Gemeinschaft seliges Leben gibt. Nun war das sittliche Leben befestigt an einer weltüberlegenen Wirklichkeit und bekam damit erst seine volle Zuversicht. Nun erst war auch die Persönlichkeit geborgen, denn über ihr waltet sorgend die Macht, der jede Seele unendlich wichtig ist. Aber auch die Gemeinschaft bekam ihre tiefste Begründung: wer mit dem Vater verbunden ist und von ihm Liebe ohne Ende empfängt, der kann nicht anders, als Liebesgemeinschaft suchen auch mit den Brüdern. Die auf dem Boden der idealistischen Ethik erreichbare Erkenntnis, daß wir den Mitmenschen nicht als Mittel, sondern als Selbstzweck zu betrachten haben, verwandelt sich in lauter heilige Lebenswärme. Der Gegensatz zwischen Individualismus und Sozialismus ist aufgelöst in eine Einheit von wundervoller, unergründlicher Lebendigkeit. Der Abneigung des frei quellenden Lebens gegen das „Du sollst“ ist jedes Recht genommen, denn

die Härte des sittlichen Dienstes ist verwandelt in Freudigkeit und Freiheit der Kinder Gottes. Hier ist keine Schablone und kein von außen kommender Zwang, sondern ein Leben aus erster Hand und vor allem Leben, Leben! Hier ist der reinste der Träume Nieksches, der vom Kinderlande, zu dem wir zurückkehren sollen, verwirklicht und damit zugleich die Rückkehr zur vollen Natur. Hier ist das Leben durch und durch geheiligt, durchleuchtet von einem reinen Lichte. Hier ist alles, was die Menschenseele sich Größtes träumen kann, in Hülle und Fülle angelegt. Die Geschichte bekommt einen hohen Sinn. Die geistige Welt bekommt eine Tiefe und Größe, die sonst nirgends zu finden ist und dazu leidenschaftlich lebendige Spannung; aber alle Spannungen und Schmerzen werden versöhnt, da sie befestigt ist an einer ewigen Güte und überströmt von einer Fülle der Freude und Gnade, für die auch der Tod keine Schranke bildet.

Darum ist es unsere Überzeugung, daß in der Lebensmacht, die in Jesus aufgebrochen ist — und erst in ihr — die volle Stillung des Durstes zu finden sei, der die nach der sittlichen Wahrheit verlangende Menschenseele treibt. Auch das, was gerade die Seele unseres Geschlechtes bewegt, muß schließlich in ein besseres Verständnis der Tiefen dieser alten und doch immer neuen Offenbarung ausmünden. Der Dantesche Gang ist zu Ende, hier ist gefunden, was

Die Erfüllung.

die Seele unbewußt suchte, sobald die erste Regung wirklich sittlichen Lebens in ihr erwachte: Erlösung!

Haben wir damit die Moral nicht in zu große Nähe der Religion gerückt? Die christliche Moral kann ja in ihrem ganzen Umfange doch nur haben, wer den Glauben an den Gott Jesu Christi hat. Also wäre das Höchste an sittlicher Wahrheit dem Zweifler nicht zugänglich? — Wir antworten: fange damit an, der Stimme des Heiligen in dir zu folgen und warte ruhig ab, wohin sie dich führt. Die Wahrheit des Christentums kann ja nur auf dem Wege erprobt werden, den das Evangelium Johannis beschreibt: „Meine Lehre ist nicht mein, sondern des, der mich gesandt hat: so Jemand will des Willen tun, der wird über diese Lehre inne werden, ob sie von Gott ist oder ob ich von mir selber rede“ (Joh. 7,17). Allerdings ist es meine Überzeugung, daß nur eine religiöse Wiedergeburt uns zu einer neuen sittlichen Jugend führen kann. Die Frage nach Gott ist entscheidend. Aber andererseits findet Gott nur, wer sich in sittlichem Gehorsam zusammenfaßt. Religion ist zur Hälfte Sache des Willens. Wir müssen das Gute wollen, um den Guten zu erkennen, wir müssen Liebe üben, um den Gott der Liebe zu fassen. Darum bleibt der Weg das „Du sollst.“

Im Kampf um Gott

.. und um das eigene Ich ..

Ernsthafte Plaudereien

von

Karl König.

----- Zweite Auflage. -----

Inhalt: 1) Gemaltes und wirkliches Leben. — 2) Gott und die Idee der besseren Welt. — 3) Das Uebel an sich — das Uebel für mich. — 4) Sünde. — 5) Die Tragik in Gott und ihre Lösung im Menschen. — 6) Der Glaube der Seele an sich selbst. — 7) Masse und Ich.

Preis fein gebunden M. 1.50.

Das Werkchen ist von der gesamten den religiösen Fragen dienenden oder doch für sie interessierten Presse, Tagespresse wie religiösen Zeitschriften, mit wärmster Zustimmung aufgenommen und seine Verbreitung energisch befürwortet worden. So gewiß das Urtheil eines Kritikers, daß ein undogmatischeres Christentum als das hier vertretene nicht gedacht werden könne, richtig ist, so erfreulich ist es, daß trotzdem das Buch auch auf die dogmatisch gebundenen, „strenggläubigen“ Kreise seine Wirkung nicht verfehlt hat. Sie erkennen unumwunden an, daß es ihnen die besten Waffen zum Kampfe gegen den Atheismus liefere, und scheuen sich nicht, ihm warme Empfehlungsworte zu widmen. Noch herzlicher freilich war naturgemäß die Aufnahme dieser aus persönlichstem Ringen mit den tiefsten und ernstesten Lebensproblemen entstandenen Meditationen bei allen denen, die die Religiosität, bei aller ihrer gemeinschaftsbildenden Kraft doch als die persönlichste, innerlichste, freiste Sache zwischen sich und Gott anzusehen gelernt haben. Einige Urtheile mögen dies erhärten.

Tagespresse:

Der Kritiker der „Tägl. Rundschau“ schreibt zum Schlusse einer eingehenden Anzeige: „Ich habe seit Jahren kein Buch gelesen, das so mit der Gewandtheit modernen Stils und doch ohne jegliche Borniertheit die schwersten Lebensprobleme zu erklären weiß, und auch seit Jahren kein Buch, das so vorzüglich sagt, was Persönlichkeitsreligion ist.“

Münchener Allgem. Ztg.: Ehrlich Suchenden kann das Buch ein Wegweiser werden.

Hannoverscher Courier: Ein ganz vortreffliches Buch... Nervösen und Blutarmen, Zweiflern und Phantasten kann es als Stahlfur dienen.

Basler Nachrichten: So viel darf auch an dieser Stelle gejagt sein, daß die menschenschaffende Schöpferkraft des Glaubens, der wirklich einer ist und nicht Ueberlieferung, hier einen eindrucksvollen Anwalt gefunden hat.

Allg. Schweizer Ztg.: Da ist keine Schablone und Formel, keine Schulmeisterei und Pedanterie, kein Doktrinarismus und Dogmatismus, aber sprudelnde Fülle, fröhlicher Glaube und frischer Mut... Die Leichtigkeit und Anmut der Darstellung ist nur dem möglich, der die Sache, von der er spricht, in gleicher Weise beherrscht wie die Form.

Hamburger Fremden-Blatt: Das Werk sei denen empfohlen, die mit den Rätzeln des Lebens ringen und noch nicht wissen, ob sie Staub oder Geist sind.

Magdeb. Ztg.: Wir brauchen Freunde und Bücher der Art recht sehr und haben davon doch nur recht wenige.

Dorfzeitung: Königs Buch hat viele Stellen, die wir zwei- und dreimal lesen, die uns in die Seele greifen, so daß wir, ohne es zu merken, plötzlich selbst mitten im Kampf stehen um Gott und um unser Ich. Das will aber gerade das Buch, und dies soll es.

Hamburger Korrespondent: Es kennzeichnet sich selbst im Titel. Es ist eine Plauderei, frei von aller Schablone, ohne irgend welchen Anflug von Schulweisheit, gelegentlich wohl auch scherzend und dabei doch tiefernst, denn es führt hinein in die tiefsten Fragen des persönlichen, d. i. des sittlichen und religiösen Lebens.

Freiburger Ztg.: Ein an Gemüt und Geist gleich reiches Buch.

Badische Landesztg.: Es ist nicht jedem gegeben, große philosophische Werke zu lesen, und doch fühlt ein jeder, der wahrhaft leben will, das dringende Bedürfnis, den Kampf um Gott und um die eigene Persönlichkeit zu führen. Doch bei vielen bedarf es der Leitung hierzu. Mit Freuden weisen wir daher auf das mit großem Scharfsinn ohne jede Dialektik geschriebene Buch Karl Königs hin, das dem Leser auf alle Fälle Bereicherung, wenn nicht sogar dauernde Richtung seiner suchenden und irrenden Gedanken geben wird.

Deutsche Literaturzeitung: Die Selbständigkeit und Hoheit der sittlichen Persönlichkeit wird gegenüber der Körpermasse, der Naturmasse und der Gesellschaftsmasse in ebenso lichtvoller wie energischer Weise geltend gemacht.

Die Hilfe: Er ist immer interessant, niemals verlezend und niemals weichlich.

National-Zeitung: Von Anfang bis zu Ende wird der Leser gefesselt durch die Tiefe der Gedanken und die dem Leben abgelauchten Bilder, durch die plastische Form und die ungeschminkte Wahrhaftigkeit. Für jeden Gebildeten geschrieben, verdienen diese ernsthaften Plaudereien viele Leser; sie bringen ihnen reiche Belehrung und Anregung.

Religiöse Blätter.

Der Protestant: In den vorliegenden „ernsthaften Plaudereien“ zeigt sich ein starkes inneres Leben im Kampf mit den Problemen der Zeit, und es ist unmöglich, daß dies Leben nicht auf den Leser wirken sollte.

Die christl. Welt: Es sind lebhaft strömende Ergießungen eines denkenden Geistes, persönlichste Selbstbekenntnisse eines Gottsuchers, der in heißem Bemühen sich die gewisse Zuversicht seines Glaubens sieghaft erkämpfte . . . Da mitzugehen, führt nicht immer auf bequemen Pfad, sondern in allerlei Höhen und Tiefen der Gedanken, die nicht ohne Mühe erreicht werden können. Aber es lohnt sich, mitzugehen. Vielen suchenden Seelen unserer an Zweifeln und Zagen so reichen Zeit wird das Büchlein ein sicherer Wegweiser zu dem lebendigen Gott sein können; ihnen vor allem sei es in die Hand gegeben. Und da wir alle doch zu den Suchenden gehören, mögen es auch die lesen, die den Vater Jesu Christi schon als ihren Vater gefunden zu haben meinen; es kann sie alle stärken.

Deutsches Protestantenblatt: Wir haben hier einen Apologeten der idealen, religiösen Weltanschauung, der sich Gehör verschaffen wird.

Prot. Monatshefte: . . . Dabei wechseln schwungvolle Ergüsse mit derben Wendungen, sinnige kleine Bemerkungen mit gedankentiefen Ausführungen, nüchterne, bleischwere Beobachtungen mit kühnem Durchhauen des Knotens . . . Er hat keine Lust, sich von Begriffen die Kehle zuschnüren zu lassen oder im allmächtigen Milieu zu ertrinken.

Evang. Kirchenblatt für Schlesien: Dieser zugleich ernsthafte und plaudernde Ton wird dadurch möglich gemacht, daß von System und Theorie hier wenig zu merken, sondern alles in erster Linie der Erfahrung entnommen ist, ohne irgend welche Aengstlichkeit in der Wahl der Thatfachen und Situationen, und daß der Inhalt deshalb ebenso pädend wie festigend und zusammenfassend auf das innere Leben, aufbauend auf die innere Persönlichkeit wirkt.

„Wahrheit“. Erste deutsche Zeitschrift in Japan: . . . Das geistvolle, scharf mit ethischem Salz gewürzte Büchlein verdient wirklich eine mehr als gewöhnliche Beachtung bei gebildeten Christen.



EJ
1188
.R34
1904

Ragaz, Leonhard, 1868-1945.

Du sollst : Grundzüge einer
sittlichen Weltanschauung / von
Leonhard Ragaz. -- Freiburg i. B. :
Paul Waetzel, 1904.

viii, 181 p. ; 22 cm. -- (Neue Pfad
zum alten Gott ; 7)

Includes bibliographical references

1. Religious ethics. 2. Christian
ethics. I. Title II. Series

556419

